



المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
معهد البحوث والدراسات العربية

التجديد في الفكر السياسي المصري الحديث

* أصول الفكرة الاشتراكية *

(١٨٨٢ - ١٩٢٢)

دكتور
على الدين هلال

١٩٧٥

التجديد في الفكر السياسي المصري الحديث

دكتور على الدين هلال

مدرس بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة
القاهرة ورئيس وحدة النظم السياسية بمركز الدراسات
السياسية بالأهرام .



المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
معهد البحوث والدراسات العربية

التجديد في الفكر السياسي المصري الحديث

* أصول الفكرة الاشتراكية *

(١٨٨٢ - ١٩٢٢)

دكتور
على الدين هلال

١٩٧٥

مقدمة

يرجع اهتمامى بهذا الموضوع الى اكثر عشر سنوات خلت ، وهو جزء من اهتمام اكبر بتطور الفكر المصرى الحديث الذى ارجو أن تسمح لى الظروف باستكمال دراسته عبر مراحل تطوره المختلفة .

وأود أن أشكر كل من الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين أبو العز مدير معهد البحوث والدراسات العربية ، والاستاذ الدكتور العميد محمود خيرى عيسى على دعوتهما الكريمة لى لالقاء سلسلة محاضرات بالمعهد عن الموضوع كان ثمرتها هذا الكتاب .

كما أود أن أشكر السادة ابراهيم كروان الباحث بمركز الدراسات السياسية بالاهرام ، وعبد العاطى محمد ، وعبد المنعم سعيد بوزارة الإعلام على المعاونة الصادقة التى قدموها لى فى مراجعة أصول الكتاب فليهم خالص الشكر والتقدير .

وأرجو فى النهاية أن تكون هذه الدراسة لبنة متواضعة تساهم مع دراسات أخرى فى فهم عملية التغير الثقافى والفكرى التى شهدتها مجتمعنا فى العصر الحديث ، وأن تضيف جديدا فى هذا المجال .

وبالله التوفيق ...

د . على الدين هلال

كلية الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة القاهرة

نوفمبر ١٩٧٥

الاطار العام للدراسة

يعتبر موضوع التحديث من الموضوعات التي تلاقى اهتماما متزايدا لدى جمهور البحوث العرب والاجانب ، ويستخدم هذا التعبير عادة للإشارة إلى أكثر من مجال . فهو يشير أحيانا إلى التجديد في مجال الابنية الاجتماعية والمؤسسات السياسية ، وأحيانا أخرى في مجال الادوات الانتاجية والتطور التكنولوجي ، وأحيانا ثالثة في مجال الفكر والثقافة والمفاهيم السائدة .

ولعل هذا الجانب الاخير هو أكثر ما يهمننا ، فموضوع هذه الدراسة عامة هو التجديد في الفكر السياسي والاجتماعي المصري الحديث ، وعلى وجه الخصوص تحليل لاجد جوانب هذا التجديد وتقصد بذلك دراسة نشأة أيديولوجية راديكالية - الاشتراكية - في اطار اجتماعي يتسم بالمحافظة والتدين ، وبيئة اقتصادية ذات طابع زراعي متخلف مركزين على الفترة الممتدة ما بين الاحتلال الانجليزي (١٨٨٢) والاستقلال الشكلي (١٩٢٢) .

وتتم هذه الدراسة من خلال تحليل لافكار مجموعة من المفكرين الذين أطلقوا على انفسهم اسم « اشتراكيين » وكانوا على معرفة بمفهوم الاشتراكية في اطارها الاوروبي . وتضم هذه المجموعة د. شبلي شميل ، وسلامة موسى ، ومصطفى حسين المنصوري ، ونقولا حداد . وسوف نقوم بدراسة افكارهم الاشتراكية في اطار النسق الفكري الذي اقامه كل منهم ، وكذا في اطار التغيرات الاجتماعية - الاقتصادية ، والفكرية - الثقافية التي كان يشهدها المجتمع المصري وقتذاك .

أن أهمية هذا الموضوع تعود الى انه يعالج جانبا من تطور الفكر السياسي والاجتماعي المصري لم يقدر له الدراسة بشكل منهجي وعلمي الا مؤخرا سواء في الدراسات الموجودة - باللغات الاجنبية أو لغتنا العربية (١) . فمن ناحية يمكن القول بأن الاعمال العلمية الأساسية التي تنعرض لتطور الفكر السياسي المصري باللغة الانجليزية مثل دراسات

(١) انظر الحصر الذي قام به الأستاذان سامي حنا ، وجورج جاردنر عن المقالات التي صدرت عن الموضوع في مجلات .

الاساتذة جمال أحمد ، وناداف صفران ، والبرت حوراني ، وليونارد بايندر (٢) تتعرض أساسا لتطور الفكر الليبرالي والفكر الاسلامي في مصر والبلاد العربية ، وباستثناء حوراني (٣) فان ايا من المؤلفين الآخرين لم يتعرض بالتحليل لاصول وتطور الفكر الاشتراكي . وفي الحقيقة ان أغلب الدراسات الغربية قد ركزت اهتمامها على تطور الفكر الليبرالي الديمقراطي المرتبطة بالحركة الوطنية أو الفكر الاسلامي وعلى وجه الخصوص الامام محمد عبده ومدرسته .

ومن الجدير بالذكر ان الاستاذ توماس هود جكين اثار نفس النقطة بالنسبة للبلاد الافريقية والآسيوية عموما ، فقد لاحظ ان معظم الدراسات التي تتناول تأثير الغرب الثقافي على هذه المجتمعات ركزت بالذات على دراسة الفكر الليبرالي الديمقراطي دون غيره من التيارات الفكرية والثقافية (٤) ، الامر الذي دفعه الى القول بأنه اذا كنا حقا مهتمين بدراسة تأثير الافكار الغربية على البلاد النامية ، فانه لا بد من أخذ التراث الغربي الثقافي في كليته وشموله . ومن ثم فانه من اللازم دراسة ماركس وباريتو وسوريل بنفس القدر الذي ندرس فيه مل وفولتير وبلوك .

كذلك فان الماركسية والفاشية والنخبوية والعنصرية هي افكار غربية بنفس القدر الذي يحق للديمقراطية الليبرالية ان تدعى ذلك .

ومن الناحية الاخرى فان الاكاديميين السوفييت ايضا لم يركزوا على دراسة اصول الافكار الاشتراكية في مصر والبلاد العربية ، وانما اهتموا بدراسة الابنية التحتية لهذه المجتمعات وانماط الانتاج السائدة بما تتضمنه من أدوات وعلاقات انتاج ، وكذا اهتموا بالحركات الوطنية في هذه

J. Ahmed, *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism* (London, 1960); N. Safran, *Egypt in Search of Political Community* Cambridge,, 1961; A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age* (London, 1962); and L. Binder, *Ideological Revolution in the Middle East* (New York, 1964).

Hourani, op. cit., pp. 248-253. (٣)

T. Hodgkin, «The Relevance of 'Western' Ideas to the New African States», in J. Ronald Pennock, ed., *Self-Government in Modernizing Nations* (Englewood Cliffs, 1964), pp. 50-52. (٤)

البلاد ، وتطورها الاقتصادي ، ومشاكلها السياسية والاجتماعية المعاصرة أكثر من اهتمامهم بالتطورات الفكرية والتيارات الثقافية (٥) .

وهكذا فانه ليس من الغريب انه حتى وقت قريب لم يكن لدينا دراسات علمية متعددة حول هذا الموضوع سواء باللغة العربية أو اللغات الأجنبية ، بل ويرى الأستاذان سامي حنا وجورج جاردنر أن أغلب الدراسات الغربية عن الاشتراكية العربية كانت ذات طبيعة جزئية وذات قيمة تاريخية محدودة (١) . واننا نرجو أن تكون هذه الدراسة إضافة متواضعة الى ذلك العدد المتزايد من المؤلفات التي تتعلق بالجوانب المختلفة للموضوع والتي يشارك فيها مؤلفون عرب وأجانب (٧) . وأخيرا فان هناك ملاحظتين تتعلقان بالاطار العام للدراسة :

أولا : بينما لا يوجد ادعاء أو زعم بأن الفكر الاشتراكي في مصر في الفترة محل الدراسة كان تيارا سائدا أو مهيظرا في الجو الثقافي بالمصرى ، فالحقيقة التي لا يمكن تجاهلها أن اتخاذ بعض الجرائد والمجلات الكبرى وقتذاك مثل المقتطف والهلال والجريدة مواقف معادية أو انتقادية ازاء الاشتراكية يوضح أن تيار الفكر الاشتراكي كان له أنصار ومدافعون وأنه تمتع بوزن استحق الرد عليه .

ثانيا : ان الفرضية الرئيسية التي تنطلق منها هذه الدراسة هي أن الاشتراكية في الاطار المصرى كانت امتدادا ونتيجة طبيعية ومنطقية للاعتقاد في العلم والعلمانية والنظرية التطورية للمجتمع . بعبارة أخرى فان هدف الافكار الاشتراكية كان في التحليل الاخير هو تحطيم الاطار الاقطاعي للمجتمع بما يتضمنه من نسق للقيم والافكار ، والدعوة لاطار اجتماعي حديث . ومن ثم فان الدراسة تقترح ان الفكرة الاشتراكية في مصر كانت دافعا للعلمانية Secularization والمعاصرة Modernity في مفهومهما الفلسفي العام .

لقد طرحت الاشتراكية بواسطة مفكريها على أنها ايدولوجية قادرة على ارساء الاساس لجماعة سياسية جديدة ، ولمفهوم علماني حديث

See Fifty Years of Soviet Oriental Studies, Especially (٥) the section dealing with the history and economics of the Arab countries (Moscow, 1968), pp. 13-19.

Hanna and Gardner, op. cit., p. 60. (٦)

(٧) انظر الأعمال المذكورة في قوائم المراجع الواردة في مؤلفات الأساتذة حنا وجاردنر ومجيد خدوري وهشام شرابي باللغة الإنجليزية وكذا أعمال د. لويس عوض ود. عبد العظيم رمضان ، ود. رفعت السعيد ، وأمين عز الدين ، كامل زهيرى باللغة العربية .

للمجتمع ولدور الفرد فيه ، وتتضمن تصورا علمانيا للانسان والعدالة ولتقدم البشرية من خلال التعليم والعلم . ويبدو ان جزءا من هذه العلاقة بين الفكرة الاشتراكية والتحديث قد انتقل الى الفكر الاشتراكي العربي المعاصر ومن ثم فقد لاحظ الاستاذان حنا وجاردنر ان هناك ثمة حتمية في الربط بين التحديث والاشتراكية في عملية اعادة التنظيم المجتمعية التي يشهدها الوطن العربي (٨) .

ان هذه الدراسة تعالج ثلاث مجموعات مترابطة من الاسئلة :

أولا : من هم رواد التفكير الاشتراكي في مصر ؟

وثانيا : ما هي القوى والمؤثرات الاجتماعية والتاريخية والنفسية التي دفعتهم الى تبني الفكرة الاشتراكية ، وما هو مضمون فكرهم ومصادره الايديولوجية ؟

وثالثا : ما هو معنى ودلالة الاشتراكية كأيديولوجية في الاطار المصري وكيف يمكن فهمها في اطار حركة التطور الاجتماعي والثقافي في المجتمع وقتذاك ؟

وتنقسم الدراسة الى جزئين رئيسيين يتكون كل منهما من ثلاثة فصول فنعالج في الباب الاول الاطار الاقتصادي والاجتماعي والاطار الفكري للمجتمع المصري خلال هذه الفترة ثم نتناول نشأة الفكرة الاشتراكية ، ويتضمن الباب الثاني دراسة تفصيلية للفكر الاشتراكي في مصر في ذلك الوقت في اطار مرجعي اكبر يشمل فكرتي العلم والعلمانية .

الباب الأول

مدخل :

الفصل الأول : الاطار الاقتصادي – الاجتماعي

الفصل الثاني : الاطار الثقافي : التحدي الغربي والتغير الفكري

الفصل الثالث : بداية الفكرة الاشتراكية

مدخل :

يتكون هذا الباب من ثلاثة فصول : فيتناول الفصل الاول عملية التحول الاقتصادي - الاجتماعي التي شهدتها المجتمع المصري في القرن التاسع عشر والسياسات التحديثية في عهد محمد علي والفترة التي تلتها ، ويتناول الفصل الثاني الوضع الثقافي الفكري بصفة عامة ويدرس على وجه التحديد الاستجابات الفكرية الرئيسية للتحدي الذي أوجده انتشار الافكار الغربية في مصر ، ويضع كل من الفصلين الاساس الذي يقوم عليه الفصل الثالث والذي يتناول النشأة التاريخية لفكرة الاشتراكية .

ويقوم هذا الباب على ثلاثة افتراضات رئيسية :

الافتراض الأول :

هو أن هناك علاقة جدلية بين الابنية والمؤسسات الاقتصادية الاجتماعية من ناحية ونسق القيم السائد في مجتمع ما من ناحية أخرى ، وأن التغير في الاولى يؤدي الى تغير في الثانية . وتوضح دراسة تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي أن قبول ايديولوجية ما لا يتوقف على مدى الصدق النظري أو السلامة المجردة التي تتمتع بها هذه الايديولوجية بل يعتمد في الاساس على مدى تعبيرها عن القضايا واستجابتها للمشاكل التي يواجهها المجتمع في فترة تاريخية محددة ، ويرتبط بذلك انه لما كان الفكر يتحدد بالوضع الذي يجد المرء نفسه فيه فان أنماط التفكير لا يمكن أن تفهم فهما كاملا وسليما طالما ظلت اصولها الاجتماعية غير محددة أو غير معروفة .

هذا المنهج الذي يسمى أحيانا بعلم اجتماع المعرفة يسمى على المستوى (الماكرو) أو العام الى فهم وتحليل الفكر الانساني « في الاطار المحدد لموقف تاريخي اجتماعي » (١) ، والى تحليل العلاقة بين المعرفة والوجود وتحديد الاشكال التي تتخذها هذه العلاقة في كل مرحلة تاريخية (٢) ،

Karl Mannheim, *Ideology and Utopia* (London, 1952), (١) pp. 2-3. See also W.C. Runciman, *Social Science and Political Theory* (London, 1965), pp. 162-175 and T.B. Bottomore, «Some Reflections on the Sociology of Knowledge», *British Journal of Sociology* Vol. VII (March, 1956), pp. 52-58.

K. Mannheim, *op. cit.*, p. 237. On the same point see (٢) Lewis S. Feuer, ed., *Basic Writings on Politics and Philosophy : Karl Marx and Friedrich Engels* (New York, 1959), p. 26; Max Weber, *The Protestant =*

أما على المستوى « الميكرو » أو الخاص فإن هذا المنهج يسعى للكشف عن حياة الفكر أو المؤلف المراد دراسته وإلى معرفة بيئته الاقتصادية والاجتماعية والنفسية ، ويسعى لتحديد العوامل التي دفعت مؤلف ما إلى التفكير بطريقة بعينها دون غيرها (٢) .

وهكذا فإن تحليل الفكر السياسي لمؤلف ما ينبغي أن يدخل في حسابيه العديد من الاعتبارات الموضوعية والذاتية ، والاجتماعية والنفسية ، وأن ينظر إلى الفكر الإنساني على أنه محصلة تفاعل العديد من المتغيرات والعوامل التي يحددها في النهاية وضع المجتمع بما يتضمن من مؤثرات ثقافية واقتصادية واجتماعية وسياسية في مرحلة معينة من تطوره التاريخي .

الافتراض الثاني :

هو أن التأثير الثقافي والفكري على مصر كان أكبر وأعمق من مجرد استعارة بعض الأفكار والمفاهيم والمدرجات ، بل أن هذا التأثير يرتبط - في التحليل الأخير - بالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي عرفتتها مصر وقتذاك بمعنى أن عملية التغير الثقافي كانت جزءاً من عملية تحول وتطور شاملة شهدتها المجتمع على مستويات مختلفة وبسرعة كبيرة .

الافتراض الثالث :

هو أن المجتمع المصري قد فقد تجانسه الثقافي والفكري تحت ضغوط وتوترات عملية التحديث وأصبح مجتمعاً انتقالياً Transitional فقبل الحملة الفرنسية كان المجتمع - شأنه في هذا شأن نخبته الفكرية - يعيش في إطار نظره موحدة للحياة والكون تنبثق عن الإسلام . ولكن بنهاية القرن التاسع عشر وبنمو الضغوط التحديثية وبانتشار الأفكار الأوروبية بدأت مصر عملية التحول التي أدت إلى خلطة تجانسها الفكري والثقافي ونشأة تيارات ثقافية وفكرية متنوعة استجابة لهذا الوضع الجديد . وكانت محصلة ذلك كله انتهاء التوازن القديم وسعى المجتمع منذ ذلك الوقت إلى توازن جديد لم يتمكن من الوصول إليه بعد .

Ethic and the Spirit of Capitalism (London, 1930) ;
George Lichtheim, The Concept of Ideology (New
York, 1967), pp. 20-21 and Maurice Conforth, The
Theory of Knowledge (New York, 1963), pp. 66-69.

K. Mannheim, op. cit., p.2.

(٢)

الفصل الأول

الإطار الاقتصادي - الاجتماعي

في نهاية القرن الثامن عشر تعرض المجتمع المصري لظروف جديدة وتحديات عنيفة فرضتها الأحداث التي ارتبطت بالحملة الفرنسية في عام ١٧٩٨ ، والتي فتحت الباب أمام تيار التغلغل الأوروبي سياسيا واقتصاديا واجتماعيا . هذا التيار تبلور سياسيا وعسكريا بشكل واضح في معركة التل الكبير والاحتلال الانجليزي لمصر في عام ١٨٨٢ ويتناول هذا الفصل دراسة التحولات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع المصري التي تمت في إطار هذه الظروف .

ولكن نفهم هذه التحولات ربما يكون من الأفضل البدء بالقاء نظرة سريعة ومختصرة على الموقف السائد في مصر قبيل الحملة الفرنسية . في نهاية القرن الثامن عشر كانت مصر كما وصفها كروتشلي مجرد حطام ، فقد خرب نظام ريفها ، وتدهورت تجارتها ، وضعفت صناعتها ، بل وبدأ عدد سكانها في التناقص وهكذا كان المجتمع يحق في حالة من الجمود وعدم الحركة ، هذه الأوضاع لا تثير العجب أو الدهشة فقد شهدت الفترة المملوكية درجة عالية من عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي وانعدام القانون والنظام (١) .

A.E. Crouchley, *The Economic Development of Modern (١) Egypt* (London, 1938), p. 15.

من أهم الكتب في هذا الموضوع .

Stanford J. Shaw, *The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt, 1517-1897* (Princeton, 1962) and N. Efendi, *Egypt at the Age of the French Revolution*, Trans. S.J. (Cambridge, 1964). See also David Kimche «The Political Superstructure of Egypt in the late Nineteenth Century», *The Middle East Journal*, Vol. XXII, No. 4 (Autumn, 1968), pp. 448-568.

في الريف كانت الوحدة الاقتصادية والاجتماعية هي القرية التي عاشت في حالة من الاكتفاء والعزلة الاقتصادية (٢) ، وكانت كل مجموعة من القرى تحت سيطرة احد بكوات الممالك الذي كان في العادة ملتزم المنطقة ، ومن الناحية النظرية كان الملتزم يقوم بدفع الضرائب المفروضة على الارض مقدما ثم يقوم بجمعها بعد ذلك من الفلاحين ، اما في الواقع فقد كان الملتزم حرا في تحصيل اقصى ما يستطيع جمعه من الفلاحين ، وكان الفلاح في التحليل الاخير لا يمتلك اية حقوق تجاه الارض التي يزرعها او المحاصيل التي ينتجها ، اذ كانت ملكية الارض تعود من الناحية القانونية الى الدولة ولم يكن للفلاح سوى حق زراعتها (٣) . اما اقتصاد المدينة فقد خضع اساسا لطوائف التجار والصناع والحرفيين التي اعترفت الحكومة بها وتعاملت معها فقد مثلت بالنسبة لها طريقة سهلة لجمع الضرائب من اعضاء الحرفة او الطائفة (٤) .

وفي هذا الاطار احتلت النخبة الحاكمة المملوكية قمة الهرم الاجتماعي ونظرت الى مصر على انها « اقطاعية » يجب استغلالها والاستفادة منها الى اقصى حد ، وتبعهم في السلم الاجتماعي فئة العلماء والمشايخ الذين مثلوا الشريحة المتعلمة من المجتمع وتمتعوا بنفوذ كبير كانوا يستخدمونه احيانا تجاه الممالك ، واتى بعد ذلك تكوين جنيى لطبقة وسطى من التجار والموظفين والحرفيين ، واخيرا في سفح الهرم الاجتماعي كان هناك ذلك الجمع الحاشد من الفلاحين الذين يعيشون على الكفاف (٥) .

(٢) يرى بعض الباحثين أنه يمكن تحليل هذا الوضع على ضوء نموذج الاستبداد الشرق حول

هذه الفكرة انظر

Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism* (NewHaven, 1957)
and George Lichtheim, *The Concept of Ideology*
(New York, 1967), pp. 66-67.

(٣) حول نظام حيازة الأرض انظر:

Crouchley, op. cit., p. 15. H.E.R. Gibb and H. Bowen, *Islamic Society and the West* (London, 1950), Vol. 1, pp. 258-275.

من أهم وأول الدراسات عن وصف قرية مصرية بقلم مصرى انظر:

Hamed Ammar, *Growing up in an Egyptian Village*,
(London, 1954).

(٤) أهم دراسة عن نظام الطوائف هي :

G. Baer, *Egyptian Guilds in Modern Times* (Jerusalem, 1965). See also Crouchley, op. cit., p. 15.

C. Issawi, *Egypt : an Economic and Social Analysis* (Lon- (٥)
don, 1947), p. 16.

وجاءت الحملة الفرنسية (١٧٩٨ - ١٨٠١) بمثابة عنصر دخیل على دینامیات هذا النظام وحركته ، ومثلت بداية مرحلة جديدة في تاريخ مصر . ولا نريد هنا أن ندخل في مناقشة مستفیضة حول تقييم اثر الحملة الفرنسية وعما اذا كانت النهضة المصرية تعود أساسا الى عوامل داخلية أم ترجع الى اثار هذه الحملة . فکلا الرايين له أساس من الصحة ، فمن ناحية لا يمكن أن نفعل « حركة الاحياء » التي كانت قد بدأت في الازهر الشريف قبيل الحملة الفرنسية والتي قادها عدد من الشيوخ المتنورين أمثال الشيخ حسن العطار - الذي أصبح شيخا للزهر في عهد محمد علي - والذين دعوا الى مزيد من الاخذ بالعلوم التجريبية وادخلوا موادا جديدة في الدراسة الازهرية ، ومن ناحية أخرى لا يمكن أن نفعل دور الحملة الفرنسية كمبشر بالافكار والاختراعات التي كانت أوروبا تموج بها في ذلك الوقت ، وكتحدى كان على المجتمع المصري أن يتصدى له ويواجهه .

نحن اذن نرفض تلك الثنائية المفروضة أو ذلك المنهج الذي يدعو الباحث أن يختار بين دور العوامل الداخلية أو دور الحملة الفرنسية - والعوامل الخارجية بصفة عامة في حركة التجديد - وانما ننظر اليهما في اطار جدلي حركي . فنحن لا نعرف مثلا على سبيل اليقين أى طريق كانت « حركة الاحياء » التي بدأت في الازهر سوف تأخذ في غياب التحدى الذي أوجدته العوامل الخارجية ، كذلك فان هذه العوامل الخارجية عندما وجدت في مجتمعات أخرى - عربية وأفريقية وآسيوية - لم تطرح نفس الآثار التي أحدثتها في مصر ، الامر الذي يؤكد ان استجابة المجتمع المصري بشكل معين كانت تعكس تحولات داخلية فيه وتعبّر عن دينامية ذاتية بقدر ما تعكس رد فعل للتحدى الخارجى . من هذا المنطلق يمكن النظر الى دور الحملة الفرنسية كمنبه Stimuli ومعجل Accelerator لحركة التغير في المجتمع ، فهي قد مثلت تحديا جادا للنظام القائم وفتحت الباب أمام مزيد من التغلغل الاوربي الاقتصادي والسياسي والثقافي في المجتمع .

في هذا الاطار يمكن تحديد اثر الحملة الفرنسية في أنها سياسيا هزت الى درجة كبيرة من القوة الفعلية للماليك كنخبة حاكمة ، وأنها اجتماعيا كانت أداة تغير اجتماعي من حيث ادخال المطبعة ، والاهتمام بالعلوم التجريبية ، ووضع علمائها لاول دراسة مطولة عن وصف مصر ، وأنها ثقافيا نبهت الجماعة الثقافية المصرية لفكر الثورة الفرنسية ، وأنها خارجيا أبرزت للقوى الاوربية المختلفة - وبالذات انجلترا - الاهمية الاستراتيجية لمصر أو كما يعبر أحد الكتاب بقوله إنها وضعت مصر على الخريطة (٦) .

وسوف نعرض في هذا الفصل لاهم معالم التطور الاقتصادى والاجتماعى فى القرن التاسع عشر فنتناول المرحلة التى تفصل بين الحملة الفرنسية والاحتلال الانجليزى والتى توصف احيانا بانها سنوات الانتقال من الاقطاع الى الرأسمالية (٧) ، ثم نعرض لدور الاحتلال الانجليزى واثره على مسار التطور الاقتصادى والاجتماعى فى مصر .

أولا : محمد على وبداية مرحلة جديدة :

فى اطار الاضطراب السياسى الذى أعقب الانسحاب الفرنسى فى عام ١٨٠١ نجح المصريون فى فرض محمد على واليا على مصر (٨) . ويعتبر محمد على من وجهة نظر اغلب دارسى تاريخ مصر الحديث رمزا لعملية التحديث أو كما يقال عادة « مؤسس مصر الحديثة » ، فان فترة حكمه الطويلة (١٨٠٥ - ١٨٤٩) والاصلاحات العديدة التى ادخلها كانت تمثل أول استجابة مصرية متكاملة للاحساس بالتحدى الغربى والادراك ان كان يجرى من تطور على مسرح الحياة الاوربية (٩) .

(٧) حول هذه المرحلة انظر

Issawi, op. cit., pp. 12-22, and Z.Y. Hershlag, **The Modern Economic History of the Middle East** (Leiden, 1964), pp. 78-133.

من أهم الكتب باللغة العربية د. حسين خلاف التجديد فى الاقتصاد المصرى الحديث (القاهرة ١٩٦٢) .

(٨) Sami Hanna, «The Egyptian Mind and the Idea of Democracy» **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 1, No. 3, (July, 1970), pp. 238-247.

(٩) انظر تقسيمات مختلفة ما بين معاصريه وانتقادية ازاء تجربته محمد على فى الكتابات التالية M. Rifaat Bey, **The Awakening of Modern Egypt** (London, 1947); H. Dodwell, **The Founder of Modern Egypt** (Cambridge, 1931); V. Lutsky, **Modern History of the Arab Countries** (Moscow, 1969), pp. 61-63; A. Abdel Malek, **Ideologie et Renaissance Nationale : L’Egypte Moderne** (Paris, 1969); E.W. Lane, **Manners and Customs of the Modern Egyptians** (London, 1954), p. 25; N. Safran, **Egypt in Search of Political Community** (Cambridge, 1962), p. 30; and H. Hivlin, **The Agricultural Policy of Mohamed Ali in Egypt** (Cambridge, 1961), pp. 250-254.

ويشير أغلب الدارسين في مجالي التحديث والتغير الاجتماعي الى أن المخترعات الحديثة وصلت الى الدول المتخلفة عادة عبر الجيش ومن خلال التسليح ، والتجربة المصرية تؤكد هذا الاستنتاج فقد كان انشاء جيش قوى وحديث هو محور اصلاحات محمد علي ، فلكي يمول الجيش اوجد قاعدة اقتصادية قوية وسيطر على اقتصاد المجتمع ومن ثم أصبح من الناحية العملية رجل الأعمال الوحيد في مصر (١٠) ومن خلال ذلك وضع الاساس لنظام اقتصادي يقوم على المركزية . ولنعرض لاهم مجالات الاصلاح التي قام بها محمد علي . لكي يوفر للجيش عناصره البشرية المؤهلة ، قام بانشاء مدرسة عسكرية في أسوان ومدرسة للتدريب في الخانكة ، كما أنشئت مدارس للمهندسخانة والطب ، وارسلت اول بعثات دراسية الى ايطاليا وفرنسا ، وافتتحت مدرسة للترجمة قامت بترجمة امهات الكتب العلمية الى العربية (١١) . وترتب على هذه الاصلاحات التعليمية في الاجل القصير أن تكونت في مصر نواة لجماعة متعلمة تعليما حديثا وقادره على استخدام المناهج والآلات المتطورة ، ولكن النتيجة الهامة التي تبلورت في الاجل الطويل كانت هي ادخال انماط علمانية للتعليم أدت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الى وضع الاساس لحركة احياء ثقافية مصرية وتكوين نخبة سياسية مصرية .

وفي الحقيقة أن اصلاحات محمد علي لم تترك جانبا من جوانب المجتمع الا ومسته ، فقد قام بتغيير نظام حيازة الارض وفرض ضرائب على كل الاراضي الزراعية ، كما ادخلت محاصيل زراعية جديدة ، وانشىء عدد من القناطر والقنوات ، وبدأت اقامة قاعدة صناعية ضخمة وجيش قوامه الفلاحين المصريين ، وكون محمد علي جهازا اداريا قادرا على تنفيذ سياسته بكفاءة ، ودشن برنامجا لتعليم أولئك الرجال الذين اعتقد أنهم سيكونون نخبة جيشه وجهازه الاداري .

ففي مجال الزراعة وفرت الاصلاحات الزراعية والاحتكارات الصناعية رأس المال اللازم لتطوير الزراعة المصرية من اقتصاد الاكتفاء الذاتي الى اقتصاد رأسمالي يقوم على زراعة القطن (١٢) ، وقامت الحكومة بتمويل

(١٠) Crouchley, op. cit., pp. 85-86.

(١١) حول اصلاحات محمد علي التعليمه انظر :

J. Heyworth-dunne, Introduction to the History of Education in Modern Egypt, (London, 1968), pp. 108, pp. 287.

(١٢) هناك ما يشير إلى أن الفلاحين دفعوا ثمننا غالبا لهذه التجربة في أعمال البعثة كنتيجة

لذلك حدثت سلسلة من الانتفاضات الفلاحية في أعوام ١٨٣٧ ، ١٨٢٤ ، ١٨٢٦ ، ١٨٣٤ .

انظر . =

زراعته الأمر الذي أدى إلى تغيير هيكل الزراعة المصرية كما أدى إلى ازدياد الأهمية الاقتصادية لمصر لدى الدول الأوروبية وإلى إيجاد رابطة اقتصادية قوية بين مصر وأوروبا ، ولم تقتصر جهود الوالي على الزراعة بل قام بتأسيس عدد من الصناعات لخدمة الجيش ، وأدى إدخال نظام المصانع الحديث إلى إضعاف التنظيم الصناعي السابق الذي كان يعتمد على الطوائف والحرف ، وكنيجة لسياسته ففي عام ١٨١٨ أصبح القطاع الصناعي احتكارا للدولة (١٢) .

من الناحية السياسية كان من الطبيعي أن يسعى محمد علي للتخلص من المماليك كقوة سياسية لكي يوطد دعائم نفوذه السياسي ، ولتحقيق هذا الهدف استخدم عدة أساليب منها القضاء على الأساس الاقتصادي لقوتهم السياسية (نظام الالتزام) ومنها التصفية الجسدية (مذبحه القلعة في عام ١٨١١) وبعدها بدأ محمد علي في خلق نخبة حاكمة جديدة وطبقة جديدة من الملاك الزراعيين .

وفي هذا الإطار بدأ محمد علي في اتخاذ عدد من السياسات تجاه الأرض الزراعية كان آخرها إصدار قانون عام ١٨٤٦ (١٤) الذي ترتب عليه امتلاك ما يقرب من ١٥ مليون فدان بواسطة كبار الملاك من أقارب محمد علي وكبار الضباط ورجال الحكومة وبعض الأوروبيين الذين استحوذوا على رضاء الباشا ، بينما أعيد توزيع ما يقرب من ٢ مليون فدان على الفلاحين الذين استمروا في زراعة الأرض على أساس وراثي واستمرت ملكية الأرض القانونية تعود إلى الدولة (١٥) ، وكانت نتيجة هذه السياسة بدء نشأة

Hivlin, op. cit., pp. 113-121, 207; Hershalg, op. cit., p. 90;
Lutsky, op. cit., pp. 58-59. See also L. Betheir,
L'Egyte de 1798 à 1900 (Paris n.d.), pp. 149 and
p.O'Brien, The Revolution in Egypt's Economic
System (London, 1966), pp. 36-37.

(١٢) في سياسته محمد علي الصناعية انظر :

Mustafa Fahmi, La Révolution de l'Industrie en Egypte
et ses Conséquences Sociales au 19e Siècle, 1800-
1850, (Leiden 1954) pp. 6-7.

G. Bear, History of land Ownership in Egypt (London, (١٤)
1963), pp. 6-7.

(١٥) حول توزيع الملكية الزراعية انظر :

Rivlin, op.cit., Appendix 1, pp. 256-264.

طبقة كبار الملاك ودفع التطور الذي قاد الى تقنين حق ملكية الارض الزراعية في عهدى سعيد واسماعيل فيما بعد (١٦) .

وخلال هذه الفترة وضع الاساس لنخبة مصرية محلية فقد بدا محمد على في الاعتماد على المصريين في تكوين جهازه الادارى ، ليس فقط لانه كان يحتاج اليهم ولكن ايضا لانه لم يرد ان تنمو قوة النخبة التركية الشركسية التى اعتمد عليها الى درجة تصبح فيها خطرا عليه او تتمكن من تهديد مركزه . وادت هذه السياسة الى تدريب اعداد من المصريين فى الادارة واصول الحكم تمكنت من البروز واثبات وجودها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر (١٧) .

واذا اردنا فى النهاية ان نقيم دور محمد على فى بناء مصر الحديثة ، فان الباحث يواجه عددا من التقييمات المتباينة والمتعارضة . فصحيح ان معظم انجازات محمد على واصلاحياته نبعت من اهتمامه بالجيش وانها انتهت بالاخفاق بعد هزيمته العسكرية والسياسية ، فان نفوذ القوى الاوربية الكبرى ودعمها للامبراطورية العثمانية ، والتخفيض الجبرى لعدد الجيش المصرى فى عام ١٨٨٤ ، والغاء الاحتكارات وفرض الاتفاق الانجلو - عثمانى لعام ١٨٣٨ على مصر الذى سمح للتجار البريطانيين بالبيع والشراء فى كل أنحاء الامبراطورية العثمانية ، كان يعنى فى الحقيقة نهاية اصلاحات محمد على .

لكن مصر لم تعد الى ماكانت عليه قبل محمد على ، فقد نتج عن هذه الاصلاحات تخلخل النظام القديم وبدء عملية تغير اجتماعى وتعبئة اجتماعية شملت قطاعات عريضة من المجتمع وادت الى مزيد من الاتصال بالعالم الحديث ومعرفة النخبة المتعلمة فى مصر بما كان يجرى فى العالم المتقدم ، ولعل هذا يفسر لنا لماذا وصف كارل ماركس مصر فى عهد محمد على بأنها «العنصر الحيوى الوحيد» فى الامبراطورية العثمانية (١٨) .

G. Baer, *Studies in the Social History of Egypt* (Chicago, (١٦)
1969), pp. 62-78.

(١٧) انظر هذا التطور. فى :

I. Abu-Lughod, «The Transformation of the Egyptian Elite : Prelude to the Urabi Revolt», *The Middle East Journal*, Vo. XXI, No. 3, (Summer, 1967), pp. 325-244.

Karl Marx, «War in Burma — The Russian Question — (١٨)
Curious Diplomatic Correspondence», *New York Daily Tribune*, July 30, 1953, Quoted in Lutsky, op. cit., p. 62.

ابتداء من هذه النقطة كانت حركة المجتمع المصرى تتضمن نوعين من التطورات كلاهما ارتبط بالآخر . فمن ناحية شهد المجتمع مزيدا من التغفل الاقتصادى والثقافى والسياسى الاوروبى ، وظهور نخبة ثقافية وفكرية نتجت عن نظام التعليم العلمانى الحديث ، ومحاولة انشاء نظام اجتماعى وعلاقات اجتماعية متطورة ، ومن ناحية اخرى بدأت عملية تداخل المؤسسات والعلاقات والقيم القديمة التي وجدت ذاتها ازاء موقف كان عليها أن تحاول مواجهته من خلال التكيف معه أو مقاومته .

ثانيا : الازمة المالية ، التغفل الاجنبى ، والاحتلال الانجليزى :

تعرض الاقتصاد المصرى خلال القرن التاسع عشر لعدد من التغيرات الاساسية ، فقد ادى ارتفاع اسعار القطن نتيجة الحرب الاهلية الامريكية فى الستينات وحاجة المصانع البريطانية اليه بالاسراع بتحول الزراعة المصرية الى زراعة القطن ، وهكذا ارتفعت صادرات مصر من القطن فى الفترة (١٨٦١ - ١٨٦٥) اربع مرات من ٥٠٠.٠٠٠ قنطار فى ١٨٦٠ الى ٢٠٠٠.٠٠٠ قنطار فى ١٨٦٥ (١٩) وعندما انخفضت اسعار القطن مرة اخرى بعد عام ١٨٦٥ احدث ذلك تأثيرات سلبية واسعة النطاق على الاقتصاد المصرى .

لقد ادى التوسع فى زراعة القطن على حساب المحاصيل الغذائية كالقمح والحبوب الى نتائج اجتماعية مثل ازدياد اعتماد الفلاحين على ملاك الاراضى ، فبدلا من زراعة الطعام الذى يستهلكونه مباشرة وبيع الفائض منه ، أصبحوا يعتمدون على بيع القطن وشراء المواد الغذائية التى يحتاجون اليها ، وحول هذه العملية نمت سلسلة من الوسطاء والتجار والعاملين فى حلج القطن ونقله وشحنه الى الخارج (٢٠) . كما ادى الى ازدياد ارتباط الاقتصاد المصرى بظروف وتقلبات الاقتصاد العالمى ، فقد برزت مصر باعتبارها منتجة لاحد المواد الخام مع اعتماد كبير على التجارة الخارجية ، الامر الذى خلق رابطة وثيقة بين الاقتصاد المصرى والسوق الدولية .

وشهدت الستينات دخول عدد كبير من الاوربيين الى مصر للاشتراك فى مشروعات مالية واقتصادية عديدة . ودعم هذا التطور العمل فى قنصاة انسويس وما ارتبط بها من مصالح ، كما أدت الظروف السياسية والمالية

(١٩) حول تطور زراعة القطن فى مصر انظر :

Lutsky, op. cit., p. 259. E.R.J. Owen, **Cotton and the Egyptian Economy : 1820-1941**, (London, 1969).

E. Burns, **British Imperialism in Egypt**, (London, 1922), (٢٠) p. 16.

التي اجتاحت مصر في ذلك الوقت الى تأكيد النفوذ الاجنبى فيها ، ويكفى للدلالة على ذلك أنه عندما مات سعيد باشا في عام ١٨٦٣ ترك وراءه عبئا ثقيلا من القروض والالتزامات المالية (٢١) . وفي الستة عشر عاما لحكم الخديوى اسماعيل بلغ الموقف المالى لمصر حد الازمة . لقد كان اسماعيل يتفاخر بأن مصر في عهده أصبحت جزءا من أوروبا ومن ثم انفاقه الم صرف على المظاهر والمشاريع المتفاخرية ، ولكى يحصل على الاموال اللازمة لذلك قام الخديوى بالاقتراض من بيوت الاموال الاوربية بفوائد باهظة ، الأمر الذى قاد مالية البلاد الى حالة يائسة ، وبانخفاض أسعار القطن وتضاعف فوائد القروض كانت ميزانية مصر على شفا الافلاس (٢٢) .

وفي ابريل ١٨٧٦ عندما وصل الدين الخارجى الى ٦٨ مليون جنيه استرلينى والدين الداخلى الى ٣٠ مليون جنيه استرلينى توقف اسماعيل عن دفع اقساط الديون (٢٣) وتحت ضغط الدائنين الاوربيين الذين ارادوا ضمان استرداد اموالهم انشئ صندوق الدين العمومى وعين به مندوب انجليزى وآخر فرنسى (ونمسوى وايطالى) ، لتسلم الايرادات وضمان انتظام سداد الاقساط المستحقة للدائنين ، وفي عام ١٨٧٨ شكلت وزارة برئاسة نوبار باشا التى ضمت وزيرا بريطانيا للمالية وآخر فرنسيا للاشغال العمومية (٢٤) ، وقامت هذه الوزارة بضغط النفقات والمصاريف الى اقصى حد فسرحت أعدادا كبيرة من الجيش ومن موظفى الحكومة .

Crouchley, op. cit., p. 115.

(٢١)

Lorne Kenny, «The Khedive Ismail's Dream of Civilization and Progress». *The Muslim World*, Vol. 1, No. 1965), pp. 142-155; and No. 3 July 1965), pp. 211-221.

حول تطور القروض وأسايلها انظر :

D.S. Landes, *Bankers and Pashas* (London, 1958) and T. Rothstein *Egypt's Ruin : a Financial and Administrative Record* (London, 1910). See also Lutsky, op. cit., pp. 198-199.

S. N. Fisher, *The Middle East, a History* (New York, 1949), p. 288.

(٢٤) كانت هذه الوزارة مرفوضة من كل العناصر الوطنية ولم يكن نوبار باشا يجيد

العربية . انظر ما كتبه عنه اللورد كرومر :

Lord Cromer, *Modern Egypt* (London, 1908) vol. 1, p. 72.

وانعكس تأثير هذا الوضع الاقتصادي أساسا على الفلاحين ويكفى للإشارة إلى وضعهم المتردي ما أورده القنصل البريطاني في الاسكندرية تشارلز كوكسون في رسالة له لوزارة الخارجية البريطانية عام ١٨٧٨ « لقد بلغت الضرائب حداها الأقصى وإذا دفعت الظروف المالية حكومة سموه إلى المزيد منها فإن أولئك الذين يعرفون مصر لسنوات طويلة يحذرون علنا من التأثير على شعب سيق إلى اليأس (٢٥) » . وضاعف من بؤس الفلاحين انخفاض النيل في عام ١٨٧٧ الأمر الذي دفع جريدة التايمز إلى دعوة المسؤولين الانجليز أن لا ينسوا الفلاحين في حماسهم من أجل الدائنين (٢٦) ، وفي العام التالي انتشر وباء الطاعون بين الماشية وأثر ذلك على المحاصيل الأمر الذي أوجد مجاعة أودت بحياة الآلاف من الفلاحين . وهكذا أدت الأزمة المالية إلى إضعاف سلطة الخديوي تدريجيا ثم خلعه نهائيا في ١٨٧٩ وإلى تحول الحكومة المصرية إلى هيئة لتحصيل الدين وللضغط على الفلاحين لدفع أقساط الديون ، وكنتيجة لذلك ففي عام ١٨٨٠ كانت مصر كما عبر أحد الكتاب تنزف دما (٢٧) .

وأدى دخول رؤوس الأموال الأجنبية التي بدأت في التدفق في خمسينيات القرن التاسع عشر مع بدء العمل في قناة السويس إلى أحداث تضخم ضاعفت من حدة الأزمة الاقتصادية ، فأرتفعت أسعار الأرض الزراعية بينما انخفضت دخول الفلاحين نتيجة انخفاض أسعار القطن ، كما شهدت هذه الفترة مزيدا من استخدام السخرة بواسطة الحكومة وكبار الملاك ودعم من هذه الممارسة أعمال السخرة في حفر قناة السويس (٢٨) . وهكذا فإن التضخم وعجز الحكومة المصرية عن التحكم في الميزانية نتيجة التدخل الأجنبي أديا إلى خفض الاتفاق على الأشغال العامة وبرزت ثغرات خطيرة في نظام الري والقناطر الذي تعتمد عليه الزراعة المصرية ، ومن ثم فقد شهدت الفترة ١٨٧٨ - ١٨٨١ مزيدا من السخط الشعبي والتوتر الاجتماعي الذي تسور في ثورة عرابي ، وباخماد الثورة عسكريا في ١٨٨٢ بدأت مرحلة الاحتلال البريطاني .

Great Britain, Public Records Office (PRO, F.O. 78/2503. (٢٥)
dispatch No. 214, confidential, Alexandria, June 3,
1879 from Cookson). Quoted in A.A. Qudsy-Zadeh,
The Legacy of Sayyed Gamal Al-din Al-Afgéani in
Egypt (Unpublished Ph. D. Dissertation submitted
to the University of Indiana, 1968), p. 62.

Quoted in Burns, op. cit., pp. 6-7.

(٢٦)

Quoted in Crouchley, op. cit., p. 146.

(٢٧)

Hershlag, op. cit., pp. 110.

(٢٨) حول أوضاع السخرة انظر :

وفي فصل بعنوان « جعل مصر تدفع » ذكر مؤلف اشتراكى عمالى بريطانى (٢٩) أن هدف الحكم البريطانى فى مصر كان فى الاجل العسير هو ضمان الحصول على اقساط الديون بانتظام لذلك تم تعيين عدد من كبار المسئولين البريطانيين فى كل الوزارات الهامة ، أما فى الاجل الطويل فقد كان الهدف هو تدعيم قدرة مصر الانتاجية وبالذات فى مجال زراعة القطن لصالح بريطانيا (٣٠) . ولتحقيق هذا الهدف قامت الادارة الانجليزية ببناء عدد من السدود والقناطر الى الحد الذى يدرس فيه كروتشلى الفترة ١٨٨٠ - ١٩١٤ تحت عنوان « سدود وقناطر » (٣١) ، وكان استكمال قناطر الدلتا فى ١٨٩٠ يمثل خطوه هامة فى التطور الاقتصادى لمصر فقد دعم الاتجاه نحو الري الدائم فى الدلتا ، وأدى نجاح قناطر الدلتا الى مشاريع ري أخرى فوق اتفاق بناء سد اسوان فى عام ١٨٩٩ الذى تم الانتهاء منه فى عام ١٩٠٢ ، ونتج عن هذا التوسع فى مشاريع الري زيادة المساحة المزروعة وكمية المحاصيل حيث أمكن زراعة الارض طول العام نتيجة توفر الماء ، وكما أهتمت الادارة الانجليزية بمشاريع الري أهتمت أيضا بشبكة الطرق والسكك الحديدية اللازمة لنقل القطن وتسويقه .

وإذا كانت الزراعة وشبكة المواصلات المرتبطة بها قد شهدت تقدما كبيرا ، فإن الصناعة لم تشهد تطورا مماثلا (٣٢) . أما بالنسبة للاستثمار الأجنبى فلم تشهد العشرين سنة الاولى من الاحتلال زيادة هامة فى هذا المجال ، ولكن منذ عام ١٩٠٠ ومع اتمام السيطرة على السودان واستكمال بناء سد اسوان حدثت زيادة ملحوظة فى رؤوس الاموال الاجنبية المستثمرة فى مصر ، ففي خلال سبعة أعوام ١٩٠٠ - ١٩٠٧ أنشئت ١٦ شركة برأسمال قدره ٤٣ مليون جنيه استرلينى ، وفى عام ١٩١٤ بلغت قيمة رؤوس الاموال المستثمرة فى مصر ١٠٠ مليون جنيه استرلينى منها ٩٣ مليون يمتلكها أجانب (٣٣) ، وفى نفس العام بلغت اقساط الفوائد على الديون المصرية ٨٥ مليون جنيه استرلينى سنويا وهكذا بدأ وكأن مصر تغوص أكثر وأكثر فى ديونها (٣٤) .

Burns, op. cit., pp. 14-22. (٢٩)

Ibid, p. 14. R.L. Tignor, Modernization and (٣٠) انظر رأي الخالفا
British Colonial Rule in Egypt (Princeton, 1966).

Crouchley, op. cit., pp. 145-181 and Tignor, op. cit., (٣١)
pp. 213-248.

C. Issawi, Egypt at Mid-Century (London, 1954), pp. (٣٢)
37-38.

Lutsky, op. cit., pp. 238-239. (٣٣)

Issawi, op. cit., p. 39. (٣٤)

بعد هذا العرض السريع لبعض معالم تطور مصر الاقتصادية يمكن استخلاص ملاحظتين حول هذا التطور ، أولهما : أن جزءا كبيرا من عائد التنمية الاقتصادية كان ينصرف إلى غير المصريين ، وثانيهما : أن الرأسمالية الأجنبية عاقت نمو طبقة رأسمالية محلية ومن ثم فإن عملية التطور الرأسمالي في مصر استمر يسيطر عليها الأجانب . أضف إلى ذلك أن الامتيازات الأجنبية وصندوق الدين العمومي فرضا أعباء ثقيلة على تطور المجتمع الاقتصادي ، ونتيجة للاتفاقات التجارية الدولية منعت مصر من حق الحماية الجمركية لصناعاتها . وأدت كل هذه العوامل إلى إضعاف النظام الاجتماعي القائم ، وسيادة شعور من الإحباط والقنوط ، واستنزاف ثروات البلاد في شكل أقساط للديون وفوائد عليها وأرباح للشركات الأجنبية ولم يترك هذا النزيف المالي مع ازدياد عدد السكان وتزايد الاستهلاك مجالا كبيرا للاستثمار المادي أو الإنساني .

وجاءت الشهور الأولى من الحرب العالمية الأولى بأعباء جديدة على الفلاح المصري ، فبعد شهور قليلة من بدء الحرب كانت سوق القطن الدولية التي تمثل مصدر الدخل الرئيسي للمجتمع في حالة شلل كامل تقريبا ، ومثل مجهود مصر الحربي عبئا إضافيا وبالذات على الفلاحين ، فجمعت الحبوب والماشية لتغذية القوات المتحاربة ، واستخدمت الحمير والجمال كأدوات لنقل الجنود ، وفوق ذلك كله بدأت الحكومة في التجنيد الإجباري « لفرق العمل » التي كانت نوعا من أعمال السخرة لصالح المجهود الحربي (٣٥) ، وهكذا فمع نهاية الحرب كانت أغلبية المصريين في موقف صعب من الناحية الاقتصادية .

ولكن الحرب من الناحية الأخرى أعطت دفعة للتطور الاقتصادي إذ كشفت عن جوانب الضعف فيه وساهمت في نمو وعي طبقي لدى البورجوازية الصناعية التي استفادت من الحرب وكانت هذه المجموعة هي نواة الشركات التي اعتمدت أساسا على رؤوس أموال وودائع المصريين (مجموعة بنك مصر) والتي برزت فيما بعد كقوة سياسية .

(٣٥) حول مجهود مصر الحربي انظر :

P.G. Elgood, *Egypt and the Army* (London, 1924), pp. 238-245 and *The Transit of Egypt* (London, 1928), pp. 225-226; Lord Lloyd, *Egypt Since Cromer* (London, 1933), vol. 1, pp. 221-233 and V. Shirol *The Egyptian Problem* (London, 1920), pp. 120-141, 152-153.

انظر كذلك مقاله أمين عز الدين عن فرق العمل في مجلة المصور عدد ٢٣١٧ بتاريخ ٧ مارس .

ثالثا : البناء الطبقي والاحزاب السياسية :

قبل أن ندرس البناء الطبقي للمجتمع في هذه المرحلة على ضوء التحولات الاقتصادية التي كانت تحدث في مصر ، ربما يحسن البدء بعرض سريع للقضايا التي يثيرها التكوين الطبقي في البلدان المتخلفة . فالبناء الطبقي لمجتمع ما يقدم للباحث ظاهرة معقدة متشابكة العوامل ، متعددة الأبعاد . وإذا كان ذلك صحيحا بصفة عامة ، فإن الأمر يغدو أكثر صعوبة بالنسبة للبلاد المتخلفة حيث يعكس البناء الطبقي فيها ملامح وسمات أكثر من مرحلة تاريخية وتتكون الطبقات فيه تحت ظروف تاريخية متباينة ، ومن ثم فإن ظهور شريحة طبقية ما أو اختفاء أخرى لا يتم بطريقة مباشرة ، لأن علاقات الانتاج الجديدة التي تمثل البناء التحتي للشرائح الطبقيّة الجديدة لا تحل في أغلب الأحيان محل علاقات الانتاج القديمة كما حدث في أوروبا عندما تم التحول من علاقات الانتاج الإقطاعية الى علاقات الانتاج الرأسمالية ، بقدر ما تتعايش معها لمدة طويلة وتكون النتيجة أن البناء الطبقي في البلاد المتخلفة يتميز بوجود شرائح طبقية تنتمي الى أكثر من نسق اقتصادي وتكون العلاقة بين هذه الشرائح أكثر تداخلا وتعقدا ولا تعرف الاستقطاب الطبقي الواضح الذي عرفته أوروبا . ففي عديد من البلدان المتخلفة نشأت الرأسمالية في احضان النظام الإقطاعي أو شبه الإقطاعي وتعايشت مع أساليبه وممارساته دون أن تحل الشرائح الطبقيّة الجديدة وعلاقاتها محل الشرائح القديمة (٢٦) .

ويمكن التمييز بين العناصر التالية في البناء الطبقي المصري في بداية القرن العشرين . على رأس السلم الاجتماعي كان هناك طبقة من أصول تركية وشركسية من كبار ملاك الأراضي أساسا من الملاك الغائبين وتميزت نظرتهم الاجتماعية بالمحافظة والخشية من أي تغير اجتماعي ، ومن الناحية السياسية لم تكن هناك طبقة أخرى واعية بذاتها أو قوية الى الدرجة التي يمكن لها أن تنافس الدور الذي لعبته هذه الطبقة ، فحتى عام ١٩٠٠ لم يكن هناك طبقة رأسمالية مصرية أو طبقة وسطى ذات شأن أو بروليتاريا حضرية منظمة ، ومن ثم نظر كبار الملاك الزراعيين الى انفسهم باعتبارهم الطبقة المؤهلة لحكم المجتمع ، واحتلوا أغلب مقاعد المجالس النيابية التي عرفت مصر منذ ١٨٦٦ ، وكان بعض أعضاء هذه الطبقة مثل محمد شريف باشا ، ومحمد سلطان باشا وشاهين باشا ، وعمر لطفى باشا وراء تأسيس الحزب الوطني في عام ١٨٧٦ ، وبالتعاون مع بعض المثقفين الليبراليين

R. Arakov and G. Mirsky, «Class Structure in the Underdeveloped Countries», in T.P. Thornton, ed., *The Third World in Soviet Perspective* (Princeton, 1964), pp. 272-273.

والاسلاميين وبعض عناصر الجيش مهدوا الطريق لثورة عرابي ، وان كانت اغلب هذه العناصر قد سارعت بالابتعاد عن الثورة والتنكر لها عندما اتخذت موقفا متشددا ضد الخديوي والانجليز .

وفي ظل الاحتلال قبلت هذه الطبقة الحكم الانجليزى لما وفره لها من رخاء وامن ، وان كان قد آلمها فقدان السلطة السياسية المستقلة التي كانت تتمتع بها وسعت لاستعادتها من خلال المفاوضات مع الانجليز . ومن ابرز الاحزاب التي مثلت مصالح بعض عناصر هذه الطبقة حزب الامة الذي عبر برنامجه عن الرغبة في العمل مع الانجليز للحصول على قدر اكبر من الحكم الذاتى وتحسين الادارة ، كما عبرت عن نفس الطبقة احزاب اخرى اقل شأنًا مثل حزب الاصلاح على المبادئ الدستورية والحزب الوطنى والحزب الدستورى وحزب النبلاء (٢٧) .

اما الطبقة البورجوازية الصناعية والتجارية الكبيرة فقد كانت اساسا اوروبية وتحكمت من الناحية العملية في الصناعة والتجارة والمال . ولكن خلال فترة الحرب العالمية ونتيجة لنقص الواردات ولزيادة حجم احتياجات القوات البريطانية الموجودة في مصر دعمت الصناعة المحلية وقامت صناعات جديدة وضعت الاساس لبورجوازية صناعية وتجارية مصرية (٢٨) .

وكانت الشريحة الثالثة في المجتمع ، والتي تنمو باستمرار تتكون من طبقة وسطى مهنية من المحامين والاطباء والمدرسين والموظفين ، اتسمت اساسا بكونها « مصرية » وحضرية ، وبانفتاحها على الحياة الغربية والتعليم الحديث ، وشعورها بالظلم الاقتصادى ومن ثم أصبحت اساس الحركة الوطنية ضد الانجليز وعبر عنها سياسيا الحزب الوطنى الذى تكون فى عام ١٩٠٧ بقيادة مصطفى كامل والذى كان يخاطب اساسا اهل المدن (٢٩) .

(٢٧) الكتاب الاساسى فى هذا الموضوع هو :

J. Landau, *Parliaments and Parties in Egypt* (New York, 1954).

انظر كذلك د. يونان لبيب رزق : الحياة الحزبية فى مصر فى عهد الاحتلال البريطانى (القاهرة ، ١٩٧٠) .

(٢٨) من المراجع الاساسيه فى هذا الموضوع مؤلف د. محمود متولى : الأصول التاريخية للرأسمالية المصرية وتطورها (القاهرة ، ١٩٧٤)

Arthur Goldschmidt, Jr., «The Egyptian Nationalist Party : 1892-1919», in P.M. Holt, ed., *Political and Social Change in Modern Egypt* (London, 1968), p. 333.

بالنسبة للبروليتاريا الصناعية ، فعشية الحرب العالمية الأولى لم تكن صورة الصناعة في مصر مشجعة بأي حال من الأحوال ، وحسب الإحصاءات فإن نسبة الذين كانوا يحصلون على أجور نتيجة العمل في الصناعة بما في ذلك الحرفيين لم تكن تتجاوز ١٣٪ وكانت القوة العاملة تتركز في القاهرة والإسكندرية وبعض الجيوب في مدن الدلتا مثل المحلة ودمهور والمنصورة وكانت أهم الصناعات هي الفزل والمنسوجات والسكر والسجاير .

ومن الناحية السياسية انتمت عناصر الطبقة العاملة الى واحد من اتجاهين ، الحركة العمالية التابعة للحزب الوطني الذي انشأ نقابة للعمال اليدويين ، وقروعا لها في عدد من المدن ، والاتجاه الماركسي الذي قاده بعض العناصر الإيطالية واليونانية وتركز نشاطها بين العمال الأجانب الذين مثلوا جزءا من الطبقة العاملة وقتذاك (٤٠) .

وأخيرا في سفح السلم الاجتماعي كانت أغلبية الشعب من الفلاحين . ويمكن تلخيص موقفهم حينئذ بأن الانتقال الى المحاصيل التجارية والتقلبات في السوق أدت الى حصول الفلاح على قروض بفوائد مرتفعة ومن ثم عجزه عن سداد هذه الديون بما يترتب على ذلك من رهن الأرض وبيعها . ومن الواضح أنه كانت هناك مشكلة زراعية حادة في مصر جوهرها أنه بينما زادت الملكيات الزراعية الكبيرة لدى عدد قليل من كبار الملاك زاد عدد صغار الملاك الذين يملكون مساحات أقل من أن تنتج ما يعول أصحابها (٤١) . ففي عام ١٨٩٥ كان هناك ٨٣٨٨٣٥ مالك للأرض الزراعية ، وازداد هذا العدد في عام ١٩١٣ الى ١٠٣١٠٥٥٦٨ مالك ، وقد حدثت هذه الزيادة أساسا نتيجة لازدياد عدد صغار الملاك الذين يملكون ٥ فدادين وأقل فقد ازداد عددهم من ٧٦١٣٣٧ في عام ١٩٠٠ الى ١٥٨١١٨١٤ في عام ١٩١٣ ، وفي خلال هذه الفترة اتجه عدد الملاك الذين يملكون من ٥ - ٥٠ فدانا الى النقصان من ١٤١٧٠٠ الى ١٣٢٦٠٠ ، أما بالنسبة لكبار الملاك الذين يملكون ٥٠ فدانا فأكثر فقد كان هناك زيادة من ١١٩٣٩ الى ١٢٥٥٨ في نفس الفترة (٤٢) .

(٤٠) حول تاريخ الطبقة العاملة المصرية ودورها السياسي انظر : رؤوف عباس : الحركة العمالية في مصر (القاهرة ، ١٩٦٨) ، عبد المنعم الغزالي : تاريخ الحركة النقابية المصرية (القاهرة ١٩٦٨) ، أمين عز الدين : تاريخ الطبقة العاملة المصرية (القاهرة ، ١٩٧٠) .

(٤١) الكتاب الأساسي بخصوص المشكلة الزراعية في مصر هو : ابراهيم عامر : الأرض والفلاح (القاهرة ، ١٩٥٨) .

(٤٢) المرجع السابق .

وبالنسبة لمساحة الأرض التي يملكها صغار الملاك (٥ فدادين فأقل) فقد زادت تدريجيا من ١١٣ر٤١١ فدان في عام ١٩٠٠ الى ١٨ر٤١٨ فدان في عام ١٩١٣ ، وفي نفس الفترة بقيت مساحة الأرض التي يملكها متوسطوا الملاك (٥ - ١٠ فدادين) تقريبا ثابتة بينما ازدادت ملكية كبار الملاك (٥ فدان فأكثر) من ٧٣ر٢٤٣ فدان الى ٤٢ر٥٥٨ فدان ومن ثم فقد كان الاتجاه لتطور الملكية الزراعية هو ثبات أو استقرار الشريحة الوسطى وتجزئة شريحة صغار الملاك وتركيز المزيد من ملكية الأرض على القمة (٤٣) .

من الناحية السياسية فإن السمات العامة التي ترد عادة في وصف الفلاح المصري بواسطة العديد من الكتاب هي سلبية وعدم اكتراثه بالشئون العامة أو الأمور السياسية بوجه عام .

وبالرغم من أن هذه الصورة مازالت توجد في عديد من الكتابات الغربية فإنها لم تعد تستند إلى أساس علمي بعد أن تحدثنا عدد من الدراسات الحديثة (٤٤) . ويمكن القول بصفة عامة أن الفلاح المصري كان يحيا حياة تقليدية (٤٥) إذا أخذنا في الاعتبار طبيعة المجتمع الزراعي، وعزلة الجماعات الريفية عن بعضها البعض ، وسيادة أمشاط من القيم تتسم بتفسيرات غيبية للدين ، ومع ذلك فقد كان هناك دوما مستوى لا يتحمل بعده الفلاح المزيد من الاضطهاد . يدل على ذلك انتفاضات الفلاحين المستمر خلال فترة المماليك كذلك فترة حكم محمد علي واشتراكهم النشط في ثورتى ١٨٨٢ ، ١٩١٩ .

(٤٣) See Crouchley, *op. cit.*, pp. 162-163.

وكذلك إبراهيم عامر ، مرجع سابق ص ٨٩ - ٩٠
ومع اختلاف الإحصائيات المستخدمة فالمراجع الأخرى تصل إلى نتائج متشابهة انظر :
Hershlag, *op. cit.*, pp. 120-121 and Tignor, *op. cit.*, pp. 241-242.

(٤٤) انظر د. لويس عوض : تاريخ الفكر المصري الحديث (القاهرة ، ١٩٦٩) جزء أول ص ٧ - ٦٤ وكذلك .

G. Baer, *Studies in the Social History of Egypt*, pp. 93-108.

(٤٥) انظر دراسة بعزيان :

«Mass Political Culture of Egypt», *The Muslim World*,
vol. LXI No. 1 (January, 1971), pp. 13-20.

ونلخص من هذا العرض الى ان الوضع الطبقي في مصر عشية الحرب العالمية الاولى تضمن طبقة كبار الملاك التي تدعم مركزها نتيجة فترة القانون والنظام التي فرضها الاحتلال ولكن ساءها فقدانها لقوة سياسية مستقلة واعتبرت نفسها الوريث الشرعي لحكم مصر بعد الانجليز ، وطبقة بورجوازية تجارية وصناعة مصرية ناشئة رفعت شعارات الوطنية المصرية لحماية لمصالحها في مواجهة رجال الاعمال الاجانب ، وطبقة وسطى مهنية حضرية شكلت العمود الفقري للحركة الوطنية ، وطبقة عاملة صناعية قليلة العدد ولكن تتمتع بقدرات تنظيمية وبوعى سياسى متنامى، وطبقة عريضة من فقراء الفلاحين تفتقد حماس الطبقة الوسطى الحضرية والقدرة التنظيمية للطبقة العاملة .

وفي نفس الوقت الذى تعرض فيه النظام الاقتصادى والاجتماعى لهذه التحولات كانت هناك عملية مشابهة تحدث على مستوى الافكار والمفاهيم السائدة فقد بدأت الافكار والقيم الاوربية تنتشر في المجتمع وتشكل تحديا ثقافيا لنظام الافكار والقيم السائد ، وكان على الجماعة الثقافية المصرية ان تقدم استجابة لهذا التحدى وهو الموضوع الذى نعالجه في الفصل التالى.

الفصل الثاني

الاطار الثقافي التحدى الغربى والتغير الفكرى

كما ذكرنا من قبل فان عملية التحول الاقتصادى رافقتها عملية مماثلة فى مجال الافكار والثقافة ، ورغم انه من الصحيح أن هذه العملية لم تشمل كل المجتمع ولم تؤثر على كل فئاته الاجتماعية ، فان الحقيقة تبقى أن هناك ثمة مؤشرات موضوعية كافية للدلالة على أن تحولا ثقافيا كان فى طور الحدوث .

من الناحية التاريخية لم يكن هناك سوى علاقات محدودة بين العالم الاسلامى الذى سيطرت عليه الامبراطورية العثمانية والعالم الخارجى ، ومن ثم يمكن القول أن المسلمين عاشوا اساسا فى عزلة عما كان يحدث فى اوربا الثورة الصناعية ، وكان الاعتقاد الشائع هو سمو النظام الاجتماعى والسياسى للامبراطورية العثمانية على غيره من الانظمة الاخرى (١) . هذا الاعتقاد سرعان ما هزته انتصارات الاوربيين العسكرية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وعندما واجه المسلمون « الحقيقة الاوربية الجديدة » ادركوا مدى عدم صحة ما كانوا يعتقدون فيه ، وكان الاعتراف بذلك نقطة بداية لظهور قيم جديدة وسلوكيات جديدة تسعى للكشف عن نواحي النقص فى المجتمع والاستفادة من التجربة الاوربية .

وخلال القرن التاسع عشر عاش المجتمع المصرى فى حالة مستمرة من « الصدمة » تحت وطأة التأثير الاوربى (٢) ، ويمكن أن نلخص أسباب

(١) Niyazi Berkes, *Development of Secularism in Turkey* (١)
(Montreal, 1964), p. 24.

(٢) حول فكرة وطأة التأثير الغربى Western Impact انظر :
Richard W. Cottam, *Nationalism in Iran* (Pittsburgh,
1964), pp. 243-244.

ونقصد بهذا التعبير أن يواجه المجتمع موقفاً جديداً أو خبرة مستحدثة ليس له سابق عهد بها من قبل ، ومن ثم تطرح عليه مشاكل لا يستطيع أن يواجهها فى اطار المؤسسات والأبنية القائمة فيه .

ومظاهر هذا الوضع على النحو التالي : فحتى نهاية القرن الثامن عشر كانت مصر جزءاً من عالم وحضارة انخرطت فيهما دون تحد حقيقي لعدة قرون ، ولكن تحت وطأة التأثير الاوربي وجد هذا المجتمع نفسه مضطراً الى ان يغير ويطور في عدد من جوانبه وابنيته للتكيف مع حضارة الغرب الجديدة ، ومن ثم ففي نهاية القرن التاسع عشر وجد المثقفون المصريون (٢) انهم لم يعودوا يمتلكون اطار ثقافياً يتسم بالوحدة والتناسق الداخلي ، بل تمزقوا بين عالمين ، العالم القديم الذي تعودوا عليه وبشكل تراثهم التاريخي ولكنهم يزدادون معرفة بنواقصه وسلبياته ، والعالم الجديد الذي لم يستوعبوه بعد ولكنهم يقفون ازاءه وقفة الانبهار والرغبة في الاستفادة من منجزاته (٤) . بعبارة أخرى فان المشكلة كانت البحث عن طريق لمجتمع تقليدي اجبر على الدخول في علاقة مستمرة مع ثقافة الغرب الدينامية وحضارته (٥) .

وهدف هذا الفصل هو دراسة ظهور شريحة جديدة من المتعلمين الذين تلقوا تعليماً علمانياً حديثاً ومعهم ظهرت مجموعة جديدة من المفاهيم والأفكار والاتجاهات الاجتماعية .

هدفنا اذن ليس تقديم صورة تفصيلية عن الحياة الثقافية في نهاية القرن التاسع عشر ولكن ان نراقب ونطل ظاهرة نشوء افكار جديدة وهي بالذات افكار التغيير والاصلاح ، وان نسجل الوعي المتزايد لدى قطاع من المتعلمين والمثقفين بمشاكل تخلف مجتمعهم الامر الذي قادهم الى البحث عن الحلول الممكنة . هذا الوعي يمثل بداية مرحلة جديدة في عملية اليقظة الاجتماعية المصرية والتي وجدت ارهاصاتها المبكرة في افكار عدد محدود من علماء الازهر المتورين قبيل الحملة الفرنسية ، وفي

(٢) في هذا الفصل نحن نستخدم تعبيرى متعلمين ومثقفين بمعنى واحد .

(٤) انظر تحليل الأستاذ حوراني لنفس الظاهرة في سوريا في :

A. Hourani, Syria and Lebanon : A Political analysis
(London, 1954), p. 59.

(٥) هذا الوضع ليس قاصراً على مصر بل واجهته كل المجتمعات التقليدية في مراحل

تحديثها الأولى . انظر على سبيل المثال :

C.E. Black, The Dynamics of Modernization (New York, 1967); M. Weiner ed., Modernization (New York, 1966); W.C. Smith, Modernization of a Traditional Society, (London, 1965); D. Lerner, The Passing of Traditional Society (Glenoe, 1958).

تأثير أفكار الثورة الفرنسية على بعض المثقفين المصريين (١) ، وفي تأثير الحملة الفرنسية ، وكتابات الشيخ رفاعة رافع الطهطاوى ونمو الحركة الدستورية والوطنية . ونتيجة لكل هذه المؤثرات شهد الربع الاخير من القرن التاسع عشر نشوء روح « اصلاحية » (٧) ، وازدياد الوعي بضرورة الاصلاح وأهميته وسوف نتناول في هذا المجال ثلاث تطورات هامة هي :إنتشار التعليم العلماني الحديث ، وتطور الصحافة ، وحركة الترجمة .

أولا : الظروف المتغيرة :

(١) انتشار التعليم العلماني الحديث :

اول هذه التطورات التي نعرض لها هي ازدياد الاهتمام بالتعليم العلماني فقد شملت جهود الخديوى اسماعيل إعادة افتتاح المدارس المختلفة التي سبق ان انشأها محمد على ، وافتتاح مدارس جديدة ، كما قام بإعادة انشاء ديوان المدارس في عام ١٨٦٣ (٨) . وبعد الاحتلال الانجليزى ونتيجة لسياسته في عدم تشجيع التعليم ، تكونت العديد من اللجان الاهلية والخاصة لإنشاء المدارس (٩) ، وارتبط بذلك الاتجاه نحو تعليم البنات فأفتتحت اول مدرسة للبنات في يناير ١٨٧٣ تحت اشراف زوجة الخديوى كما شجعت المدارس الاهلية الخاصة تعليم البنات .

لقد أدت هذه المدارس الى توسيع دائرة وحجم شريحة المتعلمين من مدرسين وموظفين ومهنيين ، ولكن ما هو اكثر أهمية من الزيادة في العدد كان بزوغ مفهوم جديد للتعليم ، فقد كانت الاصلاحات العلمية المختلفة منذ أيام محمد على تشير الى دور التعليم في اصلاح المجتمع والى الحاجة الى مفهوم علماني للتعليم ، مفهوم حديث جوهره أن البحث العلمى أداة

(٦) حول تأثير أفكار الثورة الفرنسية على العقل العربى الحديث انظر رشيد خورى: الفكر العربى الحديث (بيروت ، ١٩٤٣) ، د. لويس عوض تاريخ الفكر الحديث (القاهرة ١٩٦٩) .

(٧) حول نمو فكرة « الإصلاح » بين الكتاب والشعراء المصريين انظر د. محمد حسين : الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر (القاهرة ، ١٩٥٤) جزء اول ص ٢٢٣ - ٣٤٩ ، د. عمر الدسوقي في الأدب الحديث (بيروت ، ١٩٦٦) جزء ثانى ص ١٨٩ - ٢٢٣ .

(٨) J.H. Dunne, An Introduction to the History of Education in Modern Egypt (2nd ed., London, 1968), pp. 346-381.

(٩) A.J. Ahmed, The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism (London, 1960), p. 30.

الانسان لاستكشاف آفاق جديدة من المعرفة للسيطرة على البيئة المحيطة به وتسخير مواردها لصالحه . العلم أذن يتضمن عناصر الابتكار والاكتشاف ومواجهة افكار ونتائج جديدة لم تكن معروفة من قبل ، وهو مفهوم يتعارض مع المفهوم التقليدى الذى كان يدور حول تحصيل ما كان معروفا بالفعل (١٠) .

وفى عام ١٩٠٧ افتتحت الجامعة المصرية نتيجة جهود خاصة ، وكان عدد طلبتها ٧٥٤ من بينهم ٣١ طالبة ، وأرسل ١١ طالبا الى أوروبا للحصول على درجات أكاديمية عليا . ومنذ افتتاحها أصبحت هذه الجامعة مصدر النخبة المتعلمة الجديدة للمجتمع ، وكانت جماعات منهم تجتمع باستمرار فى المنازل والمقاهى لمناقشة المشاكل الاساسية لمصر : الاستقلال ، والتعليم والدين ، والاصلاح الاجتماعى .. وفى هذه الاجتماعات برزت أسماء أولئك الذين أصبحوا فيما بعد أعلام الحركة الثقافية المصرية مثل صبرى أبو علم ، ومحمود عزمى ، ومنصور فهمى ، وحسن صبرى ، ومحمد حسين هيكل ، وفريد أبو حديد وآخرون .

(ب) تطور الصحافة السياسية :

وكان المؤشر الثانى للتغير فى المجتمع هو تطور الصحافة وبالذات الصحافة السياسية التى يعود تاريخها الى إصدار مجلة وادى النيل التى أصدرها عبد الله أبو السعود فى يوليو ١٨٦٧ ، وكان الخديوى اسماعيل يقوم بتمويل هذه المجلة ومن ثم تبنت مواقفه ودافعت عن آرائه وسياساته (١١) ، وبعد عامين أصدر كل من إبراهيم المويلحى ومحمد عثمان جلال مجلة نزهة الافكار الاسبوعية ولكن نقدها لسياسات اسماعيل ادى الى وقف صدورها بعدد عشرين اثنين فقط .

وإدى ضعف نفوذ الخديوى ونظام حكمه خلال فترة السبعينات نتيجة الازمة المالية ، ووجود عدد من الكتاب الشوام الذين حملوا معهم افكارا

(١٠) حول هذه الفكرة فى التجربة التركية انظر :

N. Berkes, op. cit., pp. 99-121 and Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey (2nd ed., London, 1968), pp. 437-439.

(١١) حول تاريخ الصحافة السياسية فى مصر انظر : فيليب دى طرازى : تاريخ الصحافة العربية (بيروت ، ١٩٦٣) جزء أول ص ٢٩ ، د. إبراهيم عبده : أعلام الصحافة العربية (القاهرة ، ١٩٥٨) ص ٩٩ - ١٠٣ ، عبد الرحمن الرافعى : عهد اسماعيل (القاهرة ، ١٩٤٨) جزء ثان ص ٢٤٧ - ٢٤٨ ، د. عبد اللطيف حمزه : أدب المقال الصحفية فى مصر (القاهرة ، د. ت) جزء أول ص ١٣٩ - ١٦٢ .

جديدة حول العديد من الموضوعات السياسية والاجتماعية الى الاسراع بتطور الصحافة .

وفي عام ١٨٧٥ بدأ اتجاه جديد لانشاء صحافة حرة لا يعولها الخديوى ولا تخضع لسيطرة الحكومة ، وفي خلال عامين كان هناك سبع جرائد ومجلات رئيسية وهي ابو نضارة زرقاء ، ومصر ، والوطن ، ومرآة الشرق في القاهرة ، والاهرام ، والتجارة ، ومصر الفتاة في الاسكندرية ، وبالإضافة الى هذه الجرائد والمجلات الرئيسية صدرت العديد من الجرائد الاخرى الاقل شأنًا .

واهتمت هذه الجرائد والمجلات بالقضايا السياسية والاجتماعية المثارة ، وناقشت العديد من المسائل الداخلية ، وحذر بعضهم من الاخطار المترتبة على ازدياد التغفل الاجنبى في شئون مصر الداخلية وقارن بعض الكتاب بين الاوضاع الادارية والمالية المتدهورة في مصر بما كان معروفًا في أوروبا وقتذاك (١٢) .

وبالرغم من ضيق نطاق السوق والمشاكل الفنية المرتبطة بالطباعة فان عدد الجرائد والمجلات والدوريات كان في ازدياد مستمر ، ويقدر الاستاذ جاكوب لاندو انه في عام ١٨٩٨ كان هناك ما يقرب من خمسين جريدة يومية ، وما يقرب من ٢٠٠ مجلة دورية ، وفي غضون خمسة أعوام (١٨٩٥ - ١٩٠٠) انشئ ما يقرب من خمسين جريدة ودورية لم يستمر اغلبها الا لفترات قصيرة ومحدودة (١٣) ، وفي عام ١٩٠٩ كان هناك ٨٤

(١٢) من أفضل الدراسات عن هذه الفترة

Ahmed, op. cit., pp. 17-18; the best survey of these papers is in Martin Hartman, *The Arabic Press in Egypt* (London, 1899).

J.H. Landau, *Parliaments and Parties in Egypt* (New York, 1954), p. 109.

ويقدر زويمرانه في عام ١٨٩٨ كان يوجد في مصر ١٦٩ جريدة ومجلة وأن هذا العدد

بلغ ٢٨٢ في عام ٩١٣ انظر :

M. Zwemer, «Present Day Journalism in the World of Islam», in J.R. Mott, ed. *The Muslem World of Today* (London, 1925).

انظر أيضاً قائمة بالجرائد العربية التي كانت تصدر في ١٩٦٥ في الهلال مجلد ٥ عدد ١

رقم ٤ (أكتوبر ١٨٩٦) ص ١٤١ - ١٤٢ ومجلد ١٣ عدد ١ رقم ٩ (يونيو ١٩٠٥)

جريدة يومية ، ٣٩ منها باللغة العربية (١٤) ، ورافق هذا الازدياد في عدد الجرائد ازدياد مقابل في عدد القراء الذي دعمه انتشار التعليم في مصر .

(ح) حركة الترجمة :

وكان المؤشر الثالث للتغير في المجتمع هو حركة الترجمة التي بدأت في عهد محمد علي والتي بلغت شأنا عظيما في نهاية القرن التاسع عشر (١٥) ، وحملت الكتب المترجمة موضوعات وأفكار جديدة الى قراء اللغة العربية وشملت هذه المترجمات دائرة واسعة من الموضوعات من بينها التاريخ والفلسفة والمنطق والتراجم والجغرافيا والسياسة (١٦) .

ففي ميدان الأدب كانت اعمال Lafontaine وموليير وراسين وروسو وبرناتدين دي سانت بيير اكثر الكتب الادبية شعبية ورواجا وكان من رواد حركة الترجمة محمد عثمان (١٨٢٩ - ١٨٩٨) الذي ترجم عن راسين «ايستير» و «أفيدجين» و «الاسكندر» وأديب اسحق (١٨٥٦ - ١٨٨٥) الذي

عرب « أندروماك » و « شارلمان » ، وجورج زيدان (١٨٦١ - ١٩١٤) الذي كتب احدى وعشرين رواية تاريخية استمد من التاريخ الاسلامي مادة لها (١٧) .

وعلى الجانب الفلسفي والاجتماعي كان احمد فتحي زغلول (١٨٦٣ - ١٩١٤) من انشط مترجمي هذه الفترة ، واهتم اساسا بالموضوعات السياسية والاجتماعية من خلال ترجمة بعض الاعمال العامة التي شملت

(١٤) Ahmed, op. cit., p. 16.

(١٥) أفضل دراسة عن حركة الترجمة في Abu-Lughod, Arab Rediscovery of

Europe (Princeton, 1963) ويلاحظ أن بعض نتائج هذه الدراسة انتهت في

L. Zolondek, «The French Revolution in Arabic Literature of the 19th Century» The Muslim World, vol. LVII, No. 3 (July, 1967) pp. 201-211.

باللغة العربية انظر جاك تاجر : حركة الترجمة في مصر خلال القرن التاسع عشر (القاهرة ، ١٩٤٥)

(١٦) حول طبيعة الكتب المترجمة انظر أبولقد : مرجع سابق ص ٤٦ - ٥٧ حيث يلاحظ

أنه في النهاية القرن التاسع عشر ازدادت نسبة الكتب المترجمة في ميادين الاجتماع والقانون ، والسياسة

N. Safran, Egypt in Search of Political Community (١٧) Cambridge, 1961), p. 58.

« مبادئ التشريع » لبنتام « وسر تقدم الانجليز السكسونيين » للمؤلف الفرنسي ادمون ديمولاس « وروح الاجتماع » لجوستاف لوبون .

وقد عكست حركة الترجمة اهتمام كل من القراء والمترجمين بالمشاكل المتعلقة بالتطور والحكم والتغير الاجتماعى ، وكان احمد فتحى زغلول يختار المؤلفات التى يترجمها والتى تتناول موضوعات وافكار تعالج وتهم الواقع الاجتماعى المصرى . وقام بكتابة مقدمة لبعض هذه المترجمات تناول فيها تطبيق افكار الكتاب او علاقتها بالوضع المصرى لكى يثير انتباه القراء الى ضرورة الاصلاح ، ففى مقدمته لترجمة كتاب ديمولاس مثلاً حلل احمد فتحى زغلول ضعف المجتمع المصرى ، واتهم ابناء هذا المجتمع بأنهم يفتقرون الى الارادة والتصميم وأنهم فى علاقاتهم الشخصية يفتقدون الدفء والحرارة وأنه « لم تعد بيننا نخوة » واننا صرنا ضعفاء الى الدرجة التى عدنا فيها لا نفعل شيئاً بأنفسنا بل نسأل الحكومة دائماً أن تفعل لنا (١٨) . وقاد نموذج احمد فتحى زغلول الى موجة من الكتب والمترجمات التى تضمنت اقتراحات وافكار لمجتمع كان ينشد الاصلاح فى معظم جوانبه (١٩) .

وكان محور هذه التطورات الثلاث - انتشار التعليم العلمانى وتطور الصحافة السياسية وحركة الترجمة - نشوء نخبة ثقافية ذات تعليم حديث صاحبها تطور نظره جديدة ومناهج جديدة لتحليل المشاكل التى تواجه المجتمع ، ومن ثم فانه ليس من الغريب أن الربع الاخير من القرن التاسع عشر يعد فترة من اخصب فترات التطور الثقافى المصرى . تلك كانت اعوام حبلى بالآراء والافكار وضع خلالها الاساس للفكر السياسى والاجتماعى المصرى الحديث ، وبالنسبة للباحث فى تطور مصر الثقافى فان هذه الفترة تعد الفترة التكوينية Formative period التى تقدم مصادر وأصول أغلب الافكار التى ذاعت وانتشرت فى الاعوام التالية (٢٠) .

وهكذا فان مرحلة تحول وتغير فى العقل الثقافى المصرى كانت فى طور الحدوث . لقد فحص كل جانب من جوانب الحياة الثقافية ، وتناولته

(١٨) ادمون ديمولاس : سر تقدم الانكليز السكسونيين (القاهرة ، ١٩٢٢)

ص ١ - ٢٢

Ahmed, op. cit., pp. 454, 26-27.

(١٩)

(٢٠) حول تكييف هذه الفترة فى اطار التطور الثقافى والفكرى المصرى انظر :

N. Safran, op. cit., pp. 54, 26-27. See also Hisham Sharabi, Arab Intellectuals and the West, the Formative years 1975-1914 (Baltimore, 1970), p. IV.

الأقلام بالدراسة والتحليل مثل إطار المعرفة ونموذج الكتابة ، وطبيعة المشاكل التي يجب بحثها ، وحدود التفكير وروحه ، وفي هذه الفترة ظهرت كلمات جديدة استخدمت لأول مرة ، وأعطيت معان مستحدثة لكلمات كانت معروفة من قبل ، وسقطت كلمات أخرى نتيجة عدم الاستعمال . ومن ثم فإن « مناخ الرأي » Climate of Opinion - وهي كلمة كانت شائعة في القرن السابع عشر للدلالة على الإطار الفكري والاجتماعي العام لجماعة ثقافية ما (٢١) - للمثقفين المصريين كان يتغير حتى يمكن القول دون مبالغة أنه لم يبق جانب من جوانب الحياة الاجتماعية لم يخضع للدراسة والمراجعة والتحليل (٢٢) .

وعندما بدأت الأفكار الغربية تنتشر في مصر كانت قد سبقتها - ورافقتها - تغيرات أخرى اجتماعية واقتصادية سبق أن تعرضنا لها ، فالابتكارات التكنولوجية في مجال الطباعة مثلاً ساعدت على انتشار هذه الأفكار الجديدة بشكل لم يحدث له مثيل من قبل وحملت الكلمة المطبوعة هذه الأفكار إلى أطار واسع من القراء ، فماذا كانت هذه الأفكار الجديدة؟ لقد تضمنت أفكاراً مثل الحرية والاستقلال ، والحكم الدستوري ، والإصلاح ، والعلم والمنهج العلمي ، ودارت كلها حول الحاجة إلى التغيير الاجتماعي .

وساعد التعليم العلماني وتدریس مواد جديدة مثل الرياضة والطبيعة والاقتصاد السياسي والكيمياء واللغات على فتح مجالات جديدة للتفكير أمام الطلبة المصريين ، وفي نفس الوقت كانت الجرائد تقرأ بواسطة أعداد متزايدة من الناس وكانت تتضمن مقالات حول موضوعات علمية مبسطة ساهمت في إثارة أسئلة جديدة لقراءها ، وطرح قضايا ومشاكل غير تقليدية . لقد سعى المثقفون إلى تفسير يوضح لهم ما كان يحدث في المجتمع وإلى « بوصلة » تعينهم على فهم مشاكله والبحث عن حلول لها ، وكانت نتيجة هذا السعي بروز عديد من الآراء والاجتهادات ابتداء من الرفض الكامل للحضارة الغربية وثقافتها انتهاء بالقبول الكامل لكليهما (٢٣) .

F.L. Baumer, Main Currents of Western Thought (New York, 1956), p. 5.

Anouar Abdel Malek, Anthologie de la Litterature Arabe Contemporaine (Paris, 1956), pp. 14-15.

(٢٣) نفس الظاهرة تعرفها عديد من المجتمعات الأخرى انظر بالنسبة لآسيا N. Keddie, «Western Rule Versus Western Values : Suggestions for Comparative Study of Asian Intellectual History», Diogenes No. 26 (1959), pp. 71-69. =

نحن لن نسعى هنا الى الدراسة التفصيلية لهذه الآراء ، فذلك يخرج عن نطاق بحثنا ، ولكننا نهتم بمعرفة الى أى درجة عكست كل من هذه الاجتهادات والآراء الروح الجديدة للتغير والاصلاح ، بعبارة اخرى الى أى مدى كان أولئك المثقفون على وعى بوضع مجتمعهم ومدى ملاءمة الافكار الغربية كأداة للاصلاح ، أو بالأحرى الى أى مدى كانوا قد رصدوا بدقة التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لبلدهم والآثار التي تطرحها هذه التحولات على نظام الافكار والقيم السائد في المجتمع .

ثانيا : ثلاث مدارس وثلاث اتجاهات :

ويمكن تحديد أهم المدارس أو الاتجاهات الفكرية العامة التي برزت في هذا الإطار الذي عرضنا له في ثلاث :

١ - الاتجاه الديني الاسلامي : فبالنسبة لبعض المثقفين مثل الاسلام الحقيقية المحورية في تفكيرهم وتصوروا النهضة في اطار اسلامي ، وانطلقوا من اعتبار الدين ليس فقط عنصرا هاما في حياة الانسان الفردية ، بل أيضا قوة اجتماعية قادرة على تحقيق التآلف الاجتماعي ومصدرا للتضامن الروحي والمعنوي الذي يعطى للامة وحدتها وصلابتها ، وكان هدفهم تقوية الدين وابرار قدرته في مواجهة التأثير الثقافي الغربي ، وفي هذا الإطار برز أكثر من اتجاه اسلامي وأكثر من مدرسة كان الخلاف بينها حول تفسير الاسلام وكيفية تحقيق نهضته في مواجهة التحدي الغربي (٢٤) .

(١) ففي جانب نجد أولئك الذين اهتموا أساسا بدفاع عاطفي عن التقاليد الاسلامية وكانت كتاباتهم تعبر عن ارتباط عاطفي بالماضي أكثر من محاولتهم تقديم مجموعة متناسقة من الافكار والمفاهيم . فبدلاً من السعي الى فهم المشاكل التي يواجهها المجتمع ، ركزوا على تسجيل الماضي دون تحليل علمي لأسباب انهيار هذا المجد السالف وكيف يمكن له ان

وبالنسبة لسوريا انظر : Hourani, op. cit., pp. 73-84.

وبالنسبة لروسيا القرن التاسع عشر انظر :

R. Anderson, Russian Political Thought (Ithaca, 1967).

pp. 194-231, 273-293.

(٢٤) انظر تحليل مقارن لهذا الاتجاه في بلاد مختلفة في :

E. Shills, «The Intellectuals in the Political Development of the New States», in J. Kautsky, ed., Political Change in Underdeveloped Countries (New York, 1967), pp. 223-225.

يستعاد (٢٥) . وهذا النمط من الكتاب هو ما يسمى أحيانا بالمدرسة التبريرية .

وإذا درسنا بدقة فكر هؤلاء الكتاب فسوف نجد أن تفكيرهم كان يتحرك على مستويين مختلفين وازاء تحديين وهما التفوق المادي للحضارة الغربية من ناحية وتأثير الافكار المترتبة على او المرتبطة بهذه الحضارة على قيم المجتمع الاسلامي من ناحية أخرى . فعندما واجهوا التحدي الاول كانوا يعددون الانجاز العلمي للحضارة الاسلامية في مجالات الفلسفة والرياضيات والطب والهندسة ناسين ان العلم والفلسفة تقلصتا مع سيادة مفاهيم وافكار تقدم تفسيراً جامداً للإسلام ، وتركز في الدين على مجموعة من الطقوس والشكليات مجردة اياه من محتواه الاجتماعي . وعندما واجهوا التحدي الثاني أي الافكار الحديثة التي تستند الى علم وتكنولوجيا القرن التاسع عشر كانوا يلوذون بالحماية في نفس تلك الافكار والمفاهيم والتفسيرات التي انتقلت اليهم من عصور التخلف الاسلامي ، والتي ربطوا بينها وبين الاسلام ، ومن هنا يبدو التناقض في منهج تفكيرهم . ومن ثم فقد ظلت هذه المجموعة تدور في اطار مفرغ دون أن تخرج منه لمواجهة المشاكل الحقيقية التي يواجهها المجتمع المصري والمسلمون في حياتهم العملية (٢٦) .

(ب) وكان هناك من شغل تفكيرهم اعادة تفسير الدين (٢٧) ، بما يتلائم مع الواقع الجديد والمتغيرات الناشئة . لقد أرادوا احياء الاسلام بتنقيته مما علق به من افكار وشوائب فاسدة او غريبة علقت به عبر الزمن ويرتبط هذا التيار باسم الشيخ الامام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) وهو ما يسمى بحركة التجديد أو التحديث في الفكر الاسلامي (٢٨) . لقد ترك

W. C. Smith, *Islam in Modern History* (New York, (٢٥)
1963), p. 124.

N. Berkes, *op. cit.*, pp. 263-264. (٢٦)

(٢٧) انظر عن هذا التيار في عدد من البلاد الإسلامية هي :

K. Gragg, *Consuls in Contemporary Islam* (Edinburgh, 1965) and R.N. Frye, ed., *Islam and the West* (The Hague, 1957).

(٢٨) انظر دراسة عن آراء محمد عبده في عثمان أمين : محمد عبده (القاهرة ، ١٩٤٩)

C. C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (London, انظر كذلك
1933), pp. 104-174; A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age* (London, 1962), pp. 130-160; Malcolm Kerr, *Islamic Reform* (Berkely and Los Angeles, 1966); Ahmed, *op. cit.*, pp. 135-143; Saf-ran, *op. cit.*, pp. 62-75 and Cragg, *op. cit.*, pp. 31-41.

هذا الامام المبدع واسع الافق تأثيرا باقيا على العقل المسلم ومارس فكره ونشاطه تأثيرا عظيما على الاجيال التالية من المثقفين المصريين (٢٩) .

لقد كان شغل الامام الرئيسى هو مسألة التوافق او الانسجام بين الاسلام والمعاصره ، فقد صدمه تخلف احوال المسلمين الاقتصادية والاجتماعية والدينية ، وادرك ان علاقة الاسلام بالعصر الحديث هي المشكلة الرئيسية التى يجب على كل المجتمعات الاسلامية ان تواجهها ، وبالنسبة له فان العلاج كان يتحدد فى العودة الى الاسلام الصحيح من خلال اعادة اكتشاف وتأكيد أساسيات الدين ومبادئه الاولى التى بدونها لا يصير الاسلام اسلاما وفهمها على ضوء المجتمع والظروف الجديدة .

لقد ظهر لمحمد عبده ان الطريقة المثلى لتحقيق الانسجام بين الاسلام والعالم الحديث هي عن طريق الربط بين بعض الافكار الاسلامية والافكار الحديثة ومن ثم فقد اقام علاقة مثلا بين فكرة المصلحة فى الاسلام وفكرة المنفعة Utility التى كتب عنها بنتام ، وبين مبدأ الشورى والافكار الديمقراطية وبين فكرة الاجماع وافكار الاتفاق العام او الرضا، Consensus Consent فى الفكر السياسى الغربى .

كذلك رأى الشيخ الامام انه لا يوجد تناقض بين الاسلام والعقل او بين الدين والعلم لان الاسلام شجع العقل ، وادان التقليد الأعمى ، وهاجم الغيبية والقدرية ، واكد على دور الارادة الحرة للانسان ، وقال ان مبادئ الاسلام تتفق مع نتائج البحث العلمى ، وكان اعتقاده الثابت ان روح الاسلام اذا ما فهمت على حقيقتها فانها لا تتعارض مع اكتشافات ونتائج العلم لان الاسلام لم يعلم أبدا التضييق على العقل او الحجر على نشاطه بل على العكس تماما فان الاسلام هو دين العقل (٣٠) .

ان جوهر تراث الشيخ الامام اذن هو فى محاولته بدء حوار بين الاسلام والعصر الحديث وفى الحقيقة ان كلا من جمال الدين الافغانى ومحمد عبده يعكس نموذجا جديدا للوعى الإسلامى لانهما - وبالأذات عبده - كانا واعين لحقيقة تغير الظروف وتبدل الاحوال وأن هناك أولويات جديدة وقضايا مستحدثة على الفكر الإسلامى ان يواجهها .

(٢٩) رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الشيخ محمد عبده (القاهرة ، ١٩٠٧)

مجلد ١ ، ص ٨٤ وكذلك محمد حسين هيكل : مذكرات فى السياسة المصرية (القاهرة ،

١٩٥٢) مجلد ١ ص ٢٨

Hourani, op. cit., p. 139.

(٣٠)

ان محمد عبده يحتل مكانا متميزا في تاريخ الفكر المصرى الاسلامى لانه نجح في تزويد المثقفين المصريين باطار فكرى محلى يستمد مقوماته من تقاليد المجتمع ، ومن ثم يصلح كأساس لبناء اجتماعى اكثر فعالية ، وكما عبر عن ذلك احد الكتاب بقوله ان الهدف النهائى لفكر محمد عبده كان هو احياء الجانب الاجتماعى من الاسلام ، وان ذلك فى الواقع كان يمكن ان يزود المجتمع الاسلامى على الاقل لفترة بمعيار يمكن على اساسه ضبط عملية التغير الناتجة عن تأثير حضارة اجنبية ، وانه نجح في عمل تركيبية Synthesis كان يمكنها تخليص العقل المسلم من الصراع المستمر بين الدين والدنيا (٢١) .

ولعله من غرائب الامور في تاريخ الافكار ان يكون تأثير فكرة ما عكس ما اريد بها أصلا ، فبينما اراد الامام ان يقيم بفكره خط دفاع ضد العلمانية فان منهج بحثه وطريقة تفكيره اديا الى اقامة « قنطرة » على حد تعبير الاستاذ حوراني امكن للمفكرين العلمانيين استخدامها لتأكيد مواقفهم وآرائهم (٢٢) لان ما فعله محمد عبده حقيقة كان انه فتح واسعا ابواب الاجتهاد ، وتحدى التفسير التقليدى للدين ، ومن ثم فتح الباب امام انتقادات واجتهادات اخرى لمفكرين آخرين الامر الذى اصبح من الصعب معه تحديد ما يتفق منها مع الاسلام وما لا يتفق (٢٣) . يضاف الى ذلك ان انتقاد الشيخ الامام للافكار التقليدية حول الاسلام وتساؤلاته حول مدى صحة بعض الآراء التقليدية اضعفت من نفوذ العلماء ، ومن ثم شجع المثقفين العلمانيين على ان يعرضوا آرائهم بشكل اوضح واقوى ، وكما يعبر عن ذلك هاملتون جب بقوله ان تلامذة الامام الحقيقيين كانوا بين اولئك الذين تعلموا تعليما غربيا وذلك في اتجاهين : ففى المقام الاول فان كتاباته شكلت - وما زالت تشكل - درعا ودعما وسلاحا لأولئك المصلحين الاجتماعيين والسياسيين من امثال قاسم امين ، الذين استطاعوا - بهيبة اسم الامام - ان ينالوا قبولا من الناس لتلك الافكار الجديدة التى دعوا اليها والتي ماكانوا يستطيعون نشرها من قبل ، وفى المقام الثانى فقد ضيق الامام - على الاقل بصفة مؤقتة - الهوة المتزايدة

E. M. Al-Sharkawi, «Modern Civilization and Quranic(٢١)
Interpretation in Muhammad Abduh's Thought»,
Arab Journal, vol. IV, Nos. 2-4 (Fall, 1967), p. 12.

انظر تحليلا نقديا لآراء عبده والمدرسة التجديدية فى

H. Sharabi, op. cit., pp. 24-52, and Fazlur Rahman, «Islamic Modernism : Its Scope, Method and Alternatives», International Journal of Middle East, vol. 1, No. 4 (October, 1970), pp. 317-333.

Hourani, op. cit., p. 144.

(٢٢)

Sharabi, op. cit., p. 24.

(٢٣)

بين التعليم التقليدي والافكار الجديدة الوافدة من الغرب من خلال الاحتكاك الثقافي والحضارى (٢٤) .

٢ - الاتجاه التوفيقى : وعكست هذه المدرسة من المثقفين الطبيعية الانتقالية للمجتمع (٢٥) ، فعلى غرار وجه الاله جانوس ، فقد جمعوا في فكرهم بين تقاليد الثقافة العربية الاسلامية من ناحية والافكار الجديدة للثقافة الغربية من ناحية اخرى ، وكان ذلك الجمع يتم في كثير من الاحيان بصورة ميكانيكية متعسفة الامر الذى جعل فكرهم يبدو أحيانا غامضا ومشوشا (٢٦) .

بالنسبة لهؤلاء كان الاسلام يشكل التراث الثقافي الوطنى للشعب (٢٧) ، كما اعتبروه مصدرا للقيم الاجتماعية وعنصرا أساسيا في دعم الرابطة بين المواطنين ، ولكن لا يمكن اعتباره - بمفرده - مع ذلك مصدرا لمبادئ التشريع والسياسة في المجتمع . لقد كان ممثلو هذا الاتجاه على وعى بالازمة التى كانت داخلهم ، والازدواجية التى عبرت عنها حياتهم وافكارهم ونظرتهم العامة ، وكانوا يعلمون أنهم ينتفون الى عالين مختلفين : العالم القديم للثقافة التقليدية والعالم الجديد الذى صنعتته الحضارة الاوربية ، ومن ثم فقد كانت اضافاتهم أساسا في ميدان التوفيق بين القديم والجديد ، بين العقل والايمان ، بين الشرق والغرب ، وبين التقليدية والمعاصرة . وتعكس أعمال الاساتذة محمد حسين هيكل ، واحمد أمين ، وعباس محمود العقاد ، وقاسم أمين هذه الازدواجية في العقل والتفكير والانتماء الى عالين مختلفين في ذات الوقت (٢٨) .

H.A.R. Gibb, Studies on the Civilization of Islam (Bos-ton, 1962), p. 255.

(٢٥) الدراسة الرئيسية حول هذا الاتجاه هي

I. I. Ibrahim, The Egyptian Intellectuals between Tradition and Modernity, A Study in some Important Trends in Egyptian Thought 1922-1952 (Unpublished Ph. D. Dissertation submitted to the University of Oxford, 1967).

Sharabi, op. cit., pp. 87-104.

انظر كذلك :

I.I. Ibrahim, op. cit., p. 19.

(٢٦)

(٢٧) المرجع السابق .

(٢٨) انظر دراسة وافية لآراء هذه المجموعة في المرجع السابق ص ١٨ - ١٧٩ ويرى

د ابراهيم أن هذه الازدواجية التى أشرنا إليها والانتماء إلى عالين في نفس الوقت كانت موجودة دائما في تفكيرهم ومن ثم فانه يتعارض مع رأى ناداف صفران الذى يعتقد بوجود مرحلتين في تطور فكرهم مرحلة تقديمية لحقتها مرحلة محافظة انظر :

Safran, op. cit., pp. 141-164, 209-228.

لقد رأى هذا النفر من المفكرين حل المشاكل التي تواجه مصر في الجمع بين الاسلام والحياة الحديثة وان هذا الجمع سوف يقود الى « تركيبه » بين الاثنين ، فقد ارادوا ان تبقى حياة المصريين مؤسسة بثبات على اساسها المعنوى الدينى ، وان يتمتعوا في نفس الوقت بالمنافع المادية التي حصل عليها الغرب نتيجة لعقلانيته وعلمه وتكنولوجياه وذلك عن طريق نقل واقتباس هذه الجوانب . بعبارة اخرى لقد انطلقت هذه المجموعة من ادراك حاجة المجتمع المصرى الى الصناعة الحديثة والتكنولوجيا الغربية ، وتصوروا أنه من الممكن نقل هذه المكتشفات دون نقل القيم والافكار والمفاهيم السائدة في الحياة الغربية ، وفي عدد من النواحي فقد كان فكر هذه المجموعة يقترب من فكر الشيخ الإمام محمد عبده ومدرسته ولكن معرفتهم بالثقافة الاوربية كانت أعمق وبشكل مباشر ، وكانت فكرتهم عن دور الدين في المجتمع أضيق مما كانت لدى اتجاه الإمام .

ويمكن أن نلخص موقفهم بالقول بانهم ارادوا تجديد التقاليد الاسلامية وان ما تحتاجه مصر حقيقة من الغرب هو مؤسساته العلمية والاقتصادية والصناعية اما في النواحي الاخلاقية والروحية فان الحضارة الغربية متخلطة بالمقارنة بالقيم الانسانية العريقة في الشرق الاسلامى .

٣ - الاتجاه العلماني العقلاني : انطلقت هذه المدرسة من الحضارة الغربية وثقافتها واعتقد ممثلوها في أهمية الروح العلمية والتفكير العقلاني، وكان هدفهم انشاء مجتمع حديث مماثل لتلك المجتمعات القائمة في أوروبا وأمريكا الشمالية والتي لا تبقى على التقاليد الا بمقدار فائدتها ووظيفتها الاجتماعية ، وبالقدر الذي لا تشكل فيه عقبة امام تطور المجتمع وتقدمه .

هذا الاتجاه تضمن في داخله العديد من الآراء التي تتراوح من ليبرالية « دعه يعمل دعه يمر » الى الافكار الماركسية (٢٩) .

لقد نظر أولئك الى الحضارة الغربية بشقيها المادى والثقافى ككل واحد متكامل ومن ثم اعتبروا ان التقدم العلمى الصناعى الذى أحرزته أوروبا لا يمكن فصله عن القيم الثقافية والفكرية التى كانت بمثابة قاعدته وأساسه . واذا كان الامر كذلك فمن غير الممكن اذا اقتباس الانجازات المادية دون ان نأخذ معها الاسس الثقافية والفكرية التى تصاحبها والقيم التى تقوم عليها وتنطلق منها .

يترتب على ذلك ان المهمة الملحة هى تحديث المجتمع المصرى كلية وذلك عن طريق اقتباس الحضارة الغربية ، وان نقطة البدء فى هذه العملية

ليست تجديد التقاليد أو نهضتها وإنما اقتباس حياة العالم الحديث بصناعته وعلمه وتقدمه ويبقى من التقاليد مالا يتعارض مع ذلك ، ولا يتضمن هذا رفض الدين بالضرورة ولكن عنى أساسا أن يكون الدين علاقة بين الإنسان وربه وأحد مصادر الثقافة الوطنية للمجتمع .

ورغب أولئك الذين تقبلوا هذا الاتجاه ودافعوا عنه في نقل المؤسسات والأفكار الغربية التي تصوروها أنها مصدر التقدم الغربي وقوته إلى مصر على أمل أن ينهى ذلك تخلفها ويمكنها من أن تحتل مكانها كعنصر نشط وفعال في العالم الحديث .

وكان اعتقادهم أن مصر لن تنهض أبدا ما لم يتم ذلك ، وأن عملية التحول هذه لا بد أن تكون شاملة لأنها يجب أن تصل إلى جذور المجتمع وأعماقه ، وأن تمس كل جوانبه وأبنيته الاجتماعية (٤٠) .

لقد تكونت هذه المجموعة أساسا من المهاجرين الشوام الذين هربوا من استبداد الحكم العثماني في بلادهم ، وجاءوا في أعداد كبيرة حتى أن هارتمان أسى ذلك ساخرا بفوز « المسيحيين الشوام » لمصر (٤١) . وشارك هؤلاء المصريين استعمال اللغة العربية كأداة للاتصال ، واتسم أسلوب كتاباتهم بالبساطة والمرونة والسهولة بالمقارنة إلى الأسلوب المعقد الذي تميزت به كتابات هذه الفترة . هذه الحقيقة بالاضافة إلى معرفتهم الوثيقة بالأفكار الغربية ومهارتهم الصحفية جعلت منهم أحد الأدوات الرئيسية لانتشار الأفكار الحديثة في مصر . لقد كانوا بمثابة الشرارة التي وضعت الأساس لحركة أحياء أدبية وثقافية في المجتمع ، وكتبوا بغزارة وعمق عن اتجاهات الفكر الليبرالي والعلمي في فرنسا وإنجلترا وخلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وهاجموا سطوة التقاليد على العقل الإنساني وأكدوا دور العلم وحرية البحث والاجتهاد ، وأن العقل يجب أن يكون معيار السلوك الإنساني .

من أبرز هؤلاء فرح أنطون (١٨٧٤ - ١٩٢٢) (٤٢) الذي أصدر مجلة « الجامعة العثمانية » التي ركزت على الفكر الفرنسي وبالذات أفكار

G.E. Von Grunebaum, *Modern Islam* (New York, 1964), (٢٠)
p. 33.

M. Hartman, *op. cit.*, p. 3. (٤١)

(٤٢) نشأ فرح أنطون في طرابلس وجاء إلى مصر في ١٨٩٧ حيث أنشأ جريدة الجامعة لمدة ستة أعوام وفي عام ١٩٠٦ سافر مع شقيق زوجته نقولا حداد إلى نيويورك حيث أصدرها سويا مجلة شهرية وأخرى أسبوعية وثالثة يومية ، ثم عاد إلى مصر واستمر في نشاطه حتى موته المبكر في عام ١٩٢٢ =

العقلانية ومعاداة الكهنوتية والثورة التي عرفتھا فرنسا في القرن الثامن عشر ، وترجم « أميل » لجان جاك روسو « وحياسة المسيح » لرينسان « وابن الشعب » لدوماس « والملك أوديب » لسوفوكليس ، وكتب كذلك عددا من القصص والروايات التي تضمنت نقدا للاوضاع الاجتماعية السائدة وطرحت قيما اجتماعية جديدة ، ومن أبرز هذه القصص « اورشليم الجديدة » و « العلم والدين والثروة » .

وربما كانت أبرز أعماله تلك المقالات التي كتبھا في الجامعة والاهرام والاهالي ، والتي عالج فيها دائرة عريضة من المسائل الاجتماعية والفكرية، ففي دراسة مثلا عن ابن رشد تضمنت آراؤه ان التعاليم الاساسية لكل الاديان في جوهرها واحدة وان الوحي يمكن ان يفهم على انه القدرة الفلسفية للانبيا على تقديم الحقيقة — التي هي واحدة ولا يمكن تجزئتها — في رموز دينية للجماهير ، ولكن النخبة المتعلمة تستطيع ان تصل اليها بالعقل . هذا الرأي على سبيل المثال كان صدمة لمجتمع تقوم حياته الروحية وعديد من جوانب بنيانه الاجتماعي على الالتزام بعقيدة دينية موحى بها ، ولكن انطون اراد بذلك الرأي ان يدعو لدولة علمانية حيث يعيش فيها كل المواطنين في اطار من المساواة بغض النظر عن معتقداتهم الدينية وان ترعى الدولة الحرية والمساواة بين الجميع (٤٢) .

ولكى يبرز انطون أهمية الفصل بين الدولة والدين أكد ان العصر الحديث هو عصر العلم والتكنولوجيا ، وان المجتمع الحديث يتطلب الاحترام المتبادل بين الديانات المختلفة والذي لا يمكن تحقيقه بدون الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية ، وأدرك انطون انه لتحقيق ذلك

لمزيد من المعلومات انظر : أعلام اللبنانيين في نهضة الآداب العربية (بيروت ١٩٤٨) ص ١٩٩-٢٠٣ ، أنور الجندي : المحافظة والتجديد في النثر العربي المعاصر (القاهرة ١٩٦١) ص ٢٦٤-٢٦٩ ، طه بدر : تطور الرواية العربية الحديثة في مصر (القاهرة ١٩٦٣) ص ٨٣-٨٧

A. Hourani, op. cit., pp. 253-259.

انظر كذلك

Sharabi, op. cit., pp. 70-79.

انظر سيرته بقلم نقولا حداد في المقتطف مجلد ٦١ ، عدد ٣ (أغسطس ١٩٢) ص ٢٦١-٢٦٥ ، كما توجد اشارات إلى أنشطته في اعداد المقتطف مجلد ٢٣ ، عدد ٥ (مايو ١٨٩٩) ص ٣٨٥-٣٨٧ ، مجلد ٢٥ ، عدد ٨ (أغسطس ١٩٠٢) ص ٨٠٦-٨٠٧ ومجلة الهلال : مجلد ٢١ ، عدد ١ (أكتوبر ١٩٢٢) ص ٦٥-٦٧ ، عدد ٥ (فبراير ١٩٢٣) ص ٨٢٧-

٨٢٨

Hourani, Arabic Thought...., pp. 256-257.

(٤٣)

لا بد من الدعوة الى نسق جديد للقيم . وفي دراسة من ثلاثة اجزاء نشرها في المقتطف اكد انطون على قيمة الحرية باعتبارها القيمة المحورية في تقديره ، فالحرية كما رآها جزء لا يتجزأ من الحقيقة الانسانية ، وان اهم جوانب الحرية هي حرية الفكر التي تتضمن حرية التفكير وحرية الدعوة الى ما يصل اليه الانسان من خلال تفكيره ، وحرية الاعتقاد والضمير ، ودعا انطون ابناء الديانات الى ان يدع كل منهم الآخرين يمارسون معتقداتهم في حرية وفي جو من المحبة والتوافق (٤٤) .

ومن المجلات الهامة الاخرى التي اصدرها الشوام في مصر مجلة الهلال التي انشأها جورجى زيدان (١٨٦١ - ١٩١٤) والتي أصبحت منبرا له للكتابة في موضوعات التاريخ العربى والادب وتاريخ العلم ، وكانت الهلال في موقع متميز من حيث قدرتها على التأثير على المتعلمين المصريين لما كان لمؤسسها من اهتمام كبير بالتاريخ الاسلامى (٤٥) فأصدر احدى وعشرين رواية تاريخية تستمد مادتها من التاريخ الاسلامى ، ومؤلفا من خمس مجلدات بعنوان « تاريخ التمدن الاسلامى » (٤٦) ، وكتابا من جزئين عن « تاريخ مصر الحديث » (٤٧) ، ومؤلفا عن « تاريخ آداب اللغة العربية » (٤٨) . واستخدم زيدان في كتاباته اسلوبا دقيقا مختصرا الامر الذي ادى الى اتساع دائرة قرائه ومن ثم قدرته على التأثير في دائرة عريضة من المتعلمين المصريين .

اما المجلة الثالثة الهامة التي اصدرها الشوام فهي المقتطف ، ففي عام ١٨٨٥ انتقل الدكتور فارس نمر (١٨٥٤ - ١٩٥١) ويعقوب صروف (١٨٥٢ - ١٩٢٧) الى مصر ومعهم مجلة المقتطف الشهرية بعد ثمان أعوام من صدورها في بيروت ، ولاحظ الباحثون انه بانتقال المجلة من بيروت الى القاهرة ، فان طبيعة الموضوعات التي كانت تركز عليها المجلة بدأت في الاختلاف ، فالموضوعات العلمية المحضة بدأ يختلط بها موضوعات تتصل بالمشاكل الاجتماعية والفكرية ، ولعبت مقالات المقتطف دورا هاما في شيوع الافكار الحديثة عن العلوم الطبيعية والاجتماعية وبالذات النظريات

(٤٤) المقتطف : مجلد ٢١ ، العدد ٤ (بريل ١٨٩٧) ص ٢٧٩ - ٢٨٤ ، العدد ٦

(يونيو ١٨٩٧) ص ٤٠٩ - ٤١٢ ، العدد ٧ (يوليو ١٨٩٧) ص ٥٠١ - ٥٦٠

(٤٥) انظر سيرة حياته في أنور الجندى : جورجى زيدان (القاهرة بدون تاريخ)

كذلك Hourani, op. cit., pp. 246-247 and Ahmed, op. cit., p. 33.

(٤٦) القاهرة ، ١٩٠٢

(٤٧) القاهرة ، ١٨٨٩

(٤٨) القاهرة ، ١٩١١

(٤٩) القاهرة ، ١٩٠٨

التطورية لداروين وسبنسر ، وكانت المقالات التي تنشرها المقتطف عن هذه الموضوعات مترجمة عن كبريات المجلات الاوربية وكان يتابعها عدد كبير من المثقفين في الشرق الاوسط .

وفي مجال تقييم الدور الذي لعبته المقتطف كتب الاستاذ فان دايك الذي كان يقوم بالتدريس وقتذاك بالكلية السورية البروتستانتية (التي اصبحت الجامعة الامريكية ببيروت فيما بعد) انه حتى صدور المقتطف لم تكن اللغة العربية تعرف مجلة تبقى قراءها على صلة بمكتشفات العلم الحديث (٥٠) ، ويتفق الباحثون على ان المقتطف لعبت دورا اساسيا في نقل الافكار الجديدة عن العلم والفلسفة الى قراء العربية فأسماءها جميل صدقي الزهاوي « بالمعلم الثاني » وعبد العزيز جاویش « مدرسة سيارة » (٥١) .

كما لاحظ البعض - بحق - ان المقتطف قد نجحت مع ان اغلب كتابها كانوا من المسيحيين في الارتباط بدائرة عريضة من القراء المسلمين ، الامر الذي يوضح ان ما كان يجمع اولئك الكتاب والقراء معا لم يكن رباط الدين ، وانما ارتبطوا « بارتباط مشترك للافكار ومشاكل وانماط سلوكية مشتركة » ، وان المبدأ الاساسي الذي جمع بينها انه لكي يتحقق التقدم على اسس حديثة فان نموذج الغرب لابد ان يقتدى به « . (٥٢) .

وفي اطروحة للدكتوراه قدمت الى جامعة اكسفورد عن مجلة المقتطف وصلت باحثة مصرية الى نتيجة مؤداها ان هذه المجلة كانت تعبيرا عن العصر الفيكتوري بما يعكس ذلك من مناخ عام للتفاؤل واعتقاد اكيـد في التقدم . هذا الاعتقاد في التقدم كان يجد اساسه في ايمان عميق بقيمة العلم والتكنولوجيا ودورهما في صنع التغير الاجتماعي الى الافضل ، ولم

(٥٠) انظر قائمة طويلة بالمقالات عن أثر المقتطف على Ahmed, op. cit., p. 33.
الحياة الثقافية المصرية في يوسف داغر : مصادر الدراسة الأدبية ، الجزء الثاني بعنوان الفكر العربي الحديث في سير أعلامه ١٨٠٠ - ١٩٥٥ (بيروت ١٩٥٦) ص ٥٤٦ - ٥٤٨

(٥١) أم دراسة عن المقتطف هي رسالة دكتوراه السيدة نادية فرج إلى جامعة اكسفورد عام ١٩٦٩ وهي بعنوان Nadia Faraj, Al-Muqtataf 1876-1900 : A Study of the Influence of Victorian Thought on Arab Thought.

انظر كذلك فؤاد صروف : العلم الحديث في المجتمع الحديث (بيروت ١٩٦٦) ص ٣٥٠ - ٣٥٥ ، وأنور الجندي : المحافظة والتجديد ، مرجع سابق ص ٤٩ - ٥٥

N. Faraj, op. cit., pp. 142.

تدخر مقالات المقتطف وسما في تكرار أن الغرب حقق تقدمه نتيجة للعلم،
لأن العلم يحرر النفس الانسانية من اغلال التقليد الاعمى (٥٣) .

أما الجوانب الأخرى من الحضارة الغربية التي تحتاجها مصر - في نظر
كتاب المقتطف - لأحرار التقدم فهي النهضة الثقافية وتحرير المرأة . ويمكن
أن يتحقق ذلك بواسطة نظام تعليمي سليم وبتدريس العلوم الطبيعية ،
وكانت هذه النظرة للمقتطف تستند إلى افتراض مؤداه الاعتقاد في قدرة
الإنسان على الكمال وأنه على ضوء العقل والخبرة ومن خلال العلم يمكن
للإنسان تحقيق الحياة الصالحة على الأرض .

لقد كانت صفحات المقتطف تعكس الشعور بالتفاوت نتيجة المناخ الذي
خلقته أفكار داروين وسبنسر ، فقد اتجه كتاب المقتطف - كما فعل كل
كتاب العصر الفيكتوري (٥٤) - إلى تفسير نظرية التطور في إطار تفاوت
قادهم إلى استنتاج أن التطور يعني بالضرورة التقدم وخصصت المقتطف
العديد من مقالاتها لدراسة موضوعات تتصل بالنظرية الداروينية مثل
ذكاء الحيوان والنمو التلقائي والصراع من أجل البقاء والانتخاب الطبيعي
والبقاء للأصلح (٥٥) .

وكثيراً ما اقتبست عبارة سبنسر الشهيرة « التقدم الانساني ليس
مصادفة بل ضرورة » . وبالنسبة لكتاب المقتطف فقد اعتبروا سبنسر
بمثابة « تركيبة » بين كل من داروين وكونت وأنه جعل الداروينية أكثر
دلالة بترجمتها إلى أفكار اجتماعية محددة ومن ثم ضيق الشقة بين العلوم
الطبيعية وعلم المجتمع ، ومن ثم لم يكن من الغريب أن تعلن المقتطف أن
سبنسر هو فيلسوف العصر (٥٦) .

ورغم الاختلافات العديدة بين الجامعة من ناحية والهلل من ناحية
أخرى والمقتطف من ناحية ثالثة ، سواء من حيث الموضوعات التي أثارتها

Ibid, pp. 148- 155. (٥٣)

(٥٤) حول المقصود بأفكار العصر الفيكتوري انظر
G.D.H. Cole, *Essays in Social Theory* (London, 1962)
pp. 189-202 and Crane Brinton, *The Shaping of
Modern Thought* (Englewood-Cliffs, 1963), 1963),
pp. 152-168.

N. Faraj, *op. cit.*, p. 245. (٥٥)

Ibid., p. 283 and Sharabi, *op. cit.*, p. 69. (٥٦)

أو القضايا التي ركزت عليها فقد كانت كلها تعكس اهتماما بقضية المجتمع المصري . قضية تخلفه والحاجة إلى اصلاحه وكيفية تحقيق ذلك ، كذلك اتفقوا جميعا على أن العلم هو أساس الحضارة الحديثة ، وأن العلوم الإوربية الحديثة لها دلالة عالمية ، وأن إقامة دولة علمانية تقوم على العلم هو مطلب أساسي للتقدم .

في هذا الإطار برزت فكرة الاشتراكية فقد تطورت كجزء من هذا التيار العلماني — العقلاني وكنتيجة للاعتقاد في العلم ودوره في الحياة الاجتماعية ، وفي الحقيقة — كما سنعرض لذلك تفصيلا فيما بعد — فإن الاشتراكية كانت امتدادا للاعتقاد في قدرة الإنسان على تطبيق العلم والقوانين العلمية في الحياة الاجتماعية .

الفصل الثالث

بداية الفكرة الاشتراكية

في هذا الفصل سوف نتناول كيف ظهرت كلمة الاشتراكية وكيف استخدمت في مصر ، والمصادر المحتملة لهذه الفكرة ، والظروف التي نشأت في إطارها ، وأخيرا المناقشات التي أثارها خلال المرحلة موضع البحث .

من الناحية التاريخية لعله من الطريف ملاحظة انه كما حدث في إنجلترا فان التعبير الذي استخدم أولا كان كلمة « الاشتراكيين » ثم ظهرت بعدها كلمة « الاشتراكية » (١) ، كذلك وكما حدث في إنجلترا وعديد من البلدان الاوربية الاخرى فان الاشتراكية اختلطت في الاذهان مع أفكار الجماعة والفوضوية والشيوعية وكانت هذه الكلمات تستخدم بطريقة فضفاضة لاي نسق فكري يبدو واديكاليا من الناحية السياسية والاجتماعية (٢) .

ولا يوجد اتفاق حول ماهية الترجمة الدقيقة باللغة العربية كلمة Socialism الانجليزية ، لفترة استخدم لفظان : الاجتماعية والاشتراكية ، وفي فترة لاحقة استخدمت كلمة الاشتراكية كمقابل عربي

(١) حول ظهور التعبير في إنجلترا انظر :

F.J.C. Hernshaw, A Survey of Socialism (London, 1928), p. 22 and International Encyclopedia of the Social Sciences (New ed., 1968) vol. 14 p. 506.

Hernshaw, op. cit., pp. 73-74; N. Mackenzie, Socialism (٢) Sciences (1st ed., 1934), vol. 14 p. 188 and G. Sartori, Democratic Theory (New York, 1965), pp. 378-379, f.n.i.

حول نفس الخلط في مصر انظر جبال الدين الأفغاني : الرد على الدهريين (القاهرة ، ١٩٣٥) ، ص ٥٧ وانظر أيضاً المقتطف : مجلد ١٨ ، عدد ٢ (أغسطس ١٨٩٤) ص ٧٢١ - ٧٢٩ ، وعدد ٨ (سبتمبر ١٨٩٤) ص ٨٠١ - ٨٠٧ وكذلك الهلال : مجلد ٦ ، (ديسمبر ١٨٩٧) ص ٢٩٣ ومجلد ١٦ ، عدد ٥ (فبراير ١٩٠٨) ص ٢٧٣ - ٢٧٤

لكلمة Communism بينما خصصت كلمة الاجتماعية للإشارة إلى
Socialism (٣) .

وأول إشارة إلى تعبير « اشتراكيين » - بقدر ما تمكنت من البحث
والدراسة - نجدها في كتاب جمال الدين الأفغاني بعنوان « الرد على
الدهريين » الذي كتب أصلاً باللغة الفارسية في عام ١٨٨١ وصدرت
ترجمته الأولى في بيروت بواسطة الشيخ محمد عبده وعارف أبو تراب
عام ١٨٨٦ ثم في القاهرة عام ١٨٩٤ (٤) ، وهو عرض للمذاهب والأفكار
المادية في الشرق والغرب والتي اعتبرها الأفغاني مسئولة عن انهيار الأمم ،
وهكذا ففي أوروبا مثلاً فإن المادية تمثلت في الاتجاهات « الاجتماعية والعلمية
والاشتراكية » التي تهدف إلى « رفع الامتيازات كافة » ، وإباحة الكل ،
واشراك الكل في الكل « ويتساءل الأفغاني عن كم من الدمار والتخريب
سببته هذه الاتجاهات لتحقيق هذه « المطالب الخبيثة » وكم من
الاضطرابات ستحدث ، وكم من المباني والقرى ستحرق من أجله ، وأنه
لو قويت هذه الجماعات فإنها سوف تسبب « انقراض الجنس البشري »
ووصف الأفكار الاشتراكية بأنها هي وأفكار « المصايين بالماليخوليا »
سواء . وأن تطبيقها سيجعل « الإنسان في معيشته على مثال البهائم البرية »
ويدعو الله في النهاية أن يحميننا من شرور أقوال وأفعال هذه
الاتجاهات (٥) .

(٣) انظر على سبيل المثال الأفغاني ؛ مرجع سابق ص ٥٧ والمجلد : ١٤ ، عدد ٥
(فبراير ١٩٠٨) ص ٢٦٥ ومجلد ٢٦ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٨) ص ٢١٩

(٤) انظر في ذلك :

A.A. Kudsi-Zadeh, Sayyed Jamal El-Din Al-Afghani :
An annotated Bibliography (Leiden, 1970), pp. 3-4.

ومن الملاحظ أن الأفغاني ترجم الكلمات على النحو التالي : « مطالب السومالست ،
(الاجتماعيون) ، النهلست (المدظليون) ، الكونيست (الاشتراكيون)
J.A. Afghani, Nayshariyah Ya Naturalism (Tabriz, n.d.),
p. 39.

(٥) يرد في بعض الدراسات أن الأفغاني غير رآيه بعد ذلك بخصوص الاشتراكية ووصل
إلى اعتقاد أنها لا تتناقض مع الإسلام .

وتسند إلى مؤلف آخر للأفغاني : خاطرات جمال الدين الأفغاني (بيروت ، ١٩٣١) .
S. Hanna, «Al-Afghani : A pionner of Islamic Socialism»
Muslem World, vol. LVII, No. 1 (January, 1967),
pp. 25-32.

من الاشارات المبكرة الاخرى لكلمة اشتراكية ما نجده في مجلة المقتطف عدد أكتوبر عام ١٨٨٧ حيث يخلص الكاتب الى ان تلك المساواة التي يدعو اليها الاشتراكيون لن تتحقق ابداً (١) ، وبعدها بثلاثة اعوام نجد المقتطف تنشر لأول مرة كلمة الاشتراكية في مارس عام ١٨٩٠ (٢) ، أما الكتاب الاول الذى اشار الى هذه الكلمة فقد كان ترجمة كتاب جيفونز عن الاقتصاد السياسى بواسطة محمد مسعود وآخرون في عام ١٨٩٤ (٣) .

وبينما ذاعت كلمة الاشتراكية باللغة العربية كمقابل لفكرة Socialism فانه يجب الاشارة الى ان معنى ودلالات التعبير العربى تختلف عن تلك

(٦) المقتطف : مجلد ١٢ ، عدد ١ (أكتوبر ١٨٨٧) ص ٥٢ . انظر اشارات أخرى في مجلد ١٤ ، عدد ٦ (مارى ١٨٠٠) ص ٣٦١ - ٣٦٤ ، ومجلد ١٧ ، عدد ٢ - (أغسطس ١٨٩٤) ص ٧٢١ - ٧٢٩ ، وعدد ١ (سبتمبر ١٨٩٤) ص ٨٠١ - ٨٠٧ ، ومجلد ١٩ ، عدد ٤ (ابريل ١٨٩٥) ص ٣١٣ ، ومجلد ٣٥ ، عدد ٢ (أغسطس ١٩٠٠) ص ١٤٦ - ١٥١ من الإشارات المبكرة ماورد في جريدة الأستاذ التى كان يصدرها عبد الله النديم ٣١ يناير ١٨٩٣ - انظر على الحديدي : عبد الله النديم (القاهرة ، ١٩٦٢) ص ٣٦٣ ، وكلاً في مقدمة أحمد فتحي زغلول لترجمة لكتاب سر تقدم الانكليز السكسونيين (القاهرة ، ١٩٢٢) ص ٢ ، ١٣٢ .

(٧) المقتطف : مجلد ١٤ ، عدد ٦ (مارس ١٨٩٠) ص ٣٦٣ - انظر اشارات أخرى في مجلد ١٩ ، عدد ٦ (يونيو ١٨٩٥) ص ٤٧٨ ، مجلد ٢٥ ، عدد ٢ (أغسطس ١٩٠٠) ص ١٤٦ ، مجلد ٣١ ، عدد ٦ (يونيو ١٩٠٦) ص ٣٥٠ . انظر كذلك الهلال : مجلد ١٦ ، عدد ٤ (يناير ١٩٠٨) ص ٢٥٢ ، وعدد ٥ (فبراير ١٩٠٨) ص ٣١٥ ، ومجلد ١٩ ، عدد ٥ (فبراير ١٩١١) ص ٣١٥ ، ومجلد ٢٠ ، عدد ٧ (ابريل ١٩١٢) ص ٤٤٢ ، ومجلد ٢٣ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٥) ص ٢٨٧ ، وعدد ١٠ (يوليو ١٩١٥) ص ٥٠٨ ، ومجلد ٢٤ ، عدد ٦ (مارس ١٩١٦) ص ٤٥٧ - ٤٦٠ .

(٨) ترجم الكتاب محمد مسعود وعلى أبو الفتوح وكامل ابراهيم وصالح نور الدين الذين انشأوا في عام ١٨٩٣ ، جمعية التعريف لآجمة الكتب الحديثة في الاقتصاد والاجتماع وانحلت الجمعية بعد منه من انشائها لتفرق اعضائها .

انظر الهلال : مجلد ٣ ، عدد ١٣ (فبراير ١٨٩٥) ص ٤٨٠ وكذلك جورجى زيدان - تاريخ اداب اللغة العربية ، مجلد ٤ (القاهرة ، ١٩١٤) ص ٣١١ .

من الملاحظ أن مجلة الطليعة اشارات مرة إلى تاريخ طبع الكتاب على أنه عام ١٩١٢ مجلة ٣ ، عدد ٣ (مارس ١٩٦٦) ص ١٤٢ ولعل الكاتب كان يشير إلى تاريخ الطبعة الثانية من الكتاب التى ظهرت عام ١٩١٣ .

انظر أيضاً مقال الأستاذ عباس محمود العقاد في جريدة الأخبار بتاريخ ١٢ يونيو ١٩٦٣ .

التي تحملها الكلمة الإنجليزية ونظائرها في اللغات الأوروبية ، فتعبر Socialism بمعناه العلمى الدقيق يشير الى النظام الاجتماعى والاصل اللاتينى Socius بمعنى مرافق او صديق يتضمن نشاطا جماعيا ، والمعنى الذى ارتبط بهذا التعبير في تطوره بأوربا كان يؤكد اولوية الجماعة على الفرد ، وبالتالي فان الاشتراكي هو ذلك الذى يسعى لتحقيق بناء اجتماعى منظم بطريقة تضمن توزيعا عادلا للسلع والخدمات (٩) .

اما التعبير العربى فيحمل دلالات مختلفة ، فالصفة اشتراكي والاسم اشتراكية مشتقان من اشتراك التى تحمل معانى المشاركة والارتباط (١٠) . ولعل تسمية هذا المبدأ الجديد بالاشتراكية كانت احدا الاسباب التى دفعت الى انتقاده فقد تصور البعض ان الاشتراكية تعنى اشتراك كل أعضاء المجتمع فى ملكية الثروة بعد مصادرتها .

ومن هنا يبدو سبب تفضيل الدكتور شملى شميل احد رواد التفكير الاشتراكي فى مصر لاستعمال كلمة الاجتماعية والتى تعتبر الترجمة الدقيقة لكلمة Socialism (١١) ، وكذلك شكوى نقولا حداد من ان لفظه الاشتراكية قد ألحقت الكثير من الضرر بالافكار التى كان يدعو اليها، لذلك اقترح أيضا استخدام كلمة الاجتماعية كبديل (١٢) ، وفى عام ١٩٣٨

(٩) Hernshaw, op. cit., p. 21 and R.T. Ely, French and German Socialism in Modern Times (New York, 1883), p. 29.

(١٠) من الملاحظ أن كلمتي اشتراك واشتراكية لا تظهر أن في القوميس العربية التقليدية انظر على سبيل المثال تحت شرك في لسان العرب (بيروت ، ١٩٥٦) مجلد ١٠ ، ص ٤٤٨ - ٤٥١ والقاموس المحيط (القاهرة ، ١٣٤٤ هجرية) مجلد ٣ - ٤ ص ٣٠٨ .

وفى قاموس صدر حديثا عرفت الاشتراكية بأنها مجموعة المذاهب التى تهدف إلى تحقيق المساواة الفعلية بين الأفراد وازالة الملكية الفردية ويشير القاموس إلى أن هذه الكلمة حديثة فى اللغة العربية انظر المجمع الوسيط (القاهرة ، ١٩٦٠) مجلد ١ ، ص ٤٨٣ .

(١١) من الترجمات المبكرة لفكره Socialism بلفظه اجتماعية نجدها فى الأفغانى : مرجع سابق وكذلك المقتطف : مجلد ١٣ ، عدد ٢ (نوفبر ١٨٨٨) ص ٨١ . وجهة نظر شميل فى مجموعة الدكتور شمل شميل (القاهرة ، ١٩١٠) مجلد ٢ ص ١٥٣ . وفى عام ١٩٠٩ استعمل سلامه موسى كلمة - « السوشاليه » وذكر بعد ذلك أنه استخدم الاشتراكية لذيومها بين الكتاب انظر المقتطف : مجلد ٣٥ ، عدد ٦ (ديسمبر ١٩٠٩) ص ١١٧٩ ، ومجلد ٣٧ ، عدد ٣ (سبتمبر ١٩١٠) ص ٨٥٤ هامش ٢ .

(١٢) الهلال : مجلد ٢٦ ، عدد (يوليو ١٩١٨) ص ٧٨٣ .

وبعد أن أصبحت كلمة الاشتراكية جزءا من القاموس السياسى المتداول فقد شعر أحد الكتاب (حليم مبرى) فى مقال له عن المذاهب الاشتراكية أنه من الضرورى أن ينبه قراءه الى أن كلمة الاجتماعية كان ينبغى أن تستخدم بدلا من الاشتراكية (١٢) ، وبعد ذلك بخمسة وعشرين سنة اتخذ الاستاذ عباس محمود العقاد نفس الموقف فى مقال له بجريدة الاخبار فى عام ١٩٦٣ (١٤) .

رغم هذه التحفظات العلمية فقد انتشر تعبير الاشتراكية وذاع بين الكتاب والاحزاب السياسية وتداولته الصحافة ربما لتأكيد الواضح على معنى المساواة التى تتضمنها كلمة اشتراك والتى فشل تعبير الاجتماعية الاكثر حيادا أن يحملها .

اولا : المرحلة الاولى :

كما نعرف فى تاريخ الافكار السياسية والاجتماعية فان ظهور فكرة جديدة لا يتم فى فراغ ، ولا ينشأ بمعزل عن تطور الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية ولا عن الوضع الثقافى العام وطبيعة النخبة المتعلمة واتجاهاتها فى المجتمع ، ورغم انهم المؤكد ان المفكرين الاشتراكيين الاوائل قد تعرفوا على فكرة الاشتراكية عبر احتكاكهم بالمؤلفات الغربية المتعلقة بهذا الموضوع ، فان بروز هذه الفكرة من منظور التطور الثقافى المصرى تأثر بعاملين اساسيين اولهما دور السان سيمونيين فى مصر خلال عهد محمد على وثانيهما الوعى المتزايد بضرورة الحاجة الى الاصلاح والعدل الاجتماعى الذى عبر عنه الشيخ رفاعة الطهطاوى فى كتابه مناهج الالباب وسوف نتعرض لهذين العاملين فيما يلى :

١ - دور السان سيمونيين فى مصر :

فى سعيه لاقامة الدولة الحديثة التى اراد انشاءها ، اجتذب محمد على عناصر وجماعات اوربية مختلفة قدمت الى مصر ، وكان من بين هؤلاء السان سيمونيين - اتباع سان سيمون - الذين لعبوا دورا هاما فعملوا كأطباء ومهندسين ومعلمين (١٥) ، وساعدوا فى بناء القناطر واعادة تنظيم

(١٢) المقتطف : مجلد ٩٣ ، عدد ١ (يونيو ١٩٣٨) ص ٦٦ .

(١٤) ١٢ يونيو ١٩٦٣ واقترح البعض تعبير التكافل كقابل لفكرة انظر
S. Hanna and G. Gardner, eds., Arab Socialism (Leiden, 1969), p. 147.

(١٥) الدراسة الرئيسية حول دور ونشاط السان سيمونيين فى مصر هى رسالة الدكتوراه
لمحمد طلعت عيسى : اتباع سان سيمون ، فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها فى مصر (القاهرة ، ١٩٦٣)
انظر كذلك مقاله غير منشور حول هذا الموضوع .
S. Hanna, The Saint-Simonians : Early Pioneers of Modernization in Egypt.

الرى ويبدوا أن آرائهم فيما يتعلق بدور الدولة والاقتصاد المخطط والتنمية الصناعية تطابقت مع آراء محمد على (١٦) .

ويسجل لنا التاريخ أن أول بعثة من السان سمونيين غادرت مارسيليا إلى الإسكندرية في ١٨ مارس عام ١٨٣٣ ، وعندما خرج الأب انفنتان - أبو الحركة السان سيمونية - من سجن سان بيسلاج في سبتمبر ١٨٣٣ حضر إلى مصر حيث كان قد سبقه اثنين من أقرب معاونيه وهما هنري فوريل وجان هنري لامبير .

لقد تصورت هذه المجموعة من « المبشرين الاشتراكيين » أنه من خلال الاستغلال العلمى لموارد مصر بواسطة التصنيع يمكن تطبيق المبادئ الاشتراكية لسان سيمون ، وتصوروا أنفسهم كعنصر تحديثى فى المجتمع المصرى ، ونجد فى وثائقهم ما يشير إلى رغبتهم فى نشر الأفكار الجديدة فى الشرق وإحلال الطرق القديمة بأخرى أكثر حداثة وكفاءة .

وشملت جهود هذه المجموعة العديد من المجالات ، ومثل الاثنين وخمسين سان سيمونيا الذين حضروا إلى مصر الكثير من مجالات التخصص فكان منهم هورت الذى اشتغل فى مشروع السد ومات ودفن فى مصر عام ١٨٣٥ ، والأنسة سوزان فولجان التى قامت بالتدريس فى مدرسة الولادة ما بين ١٨٣٤ - ١٨٣٦ ، وجان هنري لامبير الذى عمل ناظرا للمدرسة الهندسخانة فى بولاق ، وبرونو الذى اشرف على مدرسة الطبجية فى طره لمدة ١٨ سنة وأصبح ناظرا لها ، وفورنيل الذى قام بالبحث عن المصادر المعدنية فى الصحراء ، وتشمل القائمة مهندسين وكيميائيين وعلماء رياضة وفنانين ومعماريين وموسيقين ورجال أعمال وخبراء زراعيين وأدباء (١٧) . وشملت انجازاتهم ٣٩ مصنعا ومدرسة الرسم بالجيزة ومدرسة الزراعة النموذجية بشبرا وشق العديد من الطرق وإعادة تنظيم الهندسخانة والإصلاح التعليمى بصفة عامة (١٨) .

A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age* (London, (١٦) 1962), p. 53.

(١٧) انظر قائمة بأسمائهم وتخصصاتهم فى محمد طلعت عيسى : مرجع سابق ص ٦٨ - ٦٩ ، ٩٦ - ٩٩ انظر كذلك .

J. Heyworth Dunne, *An Introduction to the History of Modern Education in Egypt* (London, 1938), pp. 132-137.

(١٨) د. محمد طلعت عيسى : مرجع سابق ص ٨٧ - ١٣٤ وبالذات ص ١٢١ - ١٢٢

وفي مجال تقييم تجسرية السان سيمونيون في مصر يجب القول بأن التصنيع والتعليم والتقدم الزراعي لم تكن بالنسبة لهم أهدافا في حد ذاتها ، بل وسائل لتحقيق الاستقرار والعدل الاجتماعي ومن هذه الزاوية يمكن تقييم جهود السان سيمونيون في مصر تقييما سلبيا ففي خلال عهد محمد علي فان وضع الفلاح المصري الذي شكل أغلبية عدد السكان لم يتحسن كثيرا بل واتجه النظام الاجتماعي الى مزيد من التحجر الطبقي والجمود^(١٩) .

ومن الصعب التقدير على وجه الدقة عما اذا كان السان سيمونيون مارسوا تأثيرا ايدولوجيا على المثقفين المصريين الذين احتكوا بهم أثناء عملهم ومدى هذا التأثير ، وفي دراسة للدكتور سامي حنا عن الموضوع يصل الى القول الى انه « بالرغم من ان تجربتهم الاشتراكية تبدو وكأنها قد فشلت اساسا فانه يوجد من الاسباب ما يدفع الى الاعتقاد بأنهم كانوا روادا في غرس بذور الاشتراكية في ارض مصر الخصبة » (٢٠) .

ولكن ما هي قنوات الاتصال المحتملة لمثل هذا التأثيرات الايدولوجية ؟ نحن لا نملك دليلا على انهم استخدموا وظائفهم كمدرسين مثلا للدعاية لأفكارهم ، ولكن مع ذلك لا يمكن تجاهل انهم عملوا في اتصال يومي مع عدد من كبار المتعلمين المصريين فمن الواضح مثلا ان ادهم بك الذي كان احد الشخصيات الرئيسية في حركة الاحياء التعليمي خلال فترة محمد علي كان متأثرا بأفكارهم (٢١) .

ومن الشخصيات الاخرى التي تستحق الذكر محمد مظهر باشا الذي ولد في القاهرة من اب عثماني وأم مصرية ، وذهب الى فرنسا في عام ١٨٢٦ عندما كان في السابعة عشرة من عمره كعضو في البعثة التي شملت رفاعة الطهطاوي ، واقام ما يقرب من عشر سنوات مابين فرنسا وانجلترا دارسا للهندسة العسكرية . وعقب عودته شغل عدة مناصب تعليمية وكان ناظرا لمدرسة الطوبجية (المدفعية) واضرف على بناء فناء الاسكندرية كما ساهم في بناء القنطرة الخيرية وخط السكك الحديدية بين القاهرة والاسكندرية ومات في عام ١٨٧٢ وهو نفس العام الذي توفي فيه الطهطاوي (٢٢) .

S. Hanna, op. cit., pp. 9-11. (١٩)

Ibid., p. 11. (٢٠)

Dunne, op. cit., pp. 185-187, 194-204. (٢١)

(٢٢) انظر عن محمد مظهر في أمين سامي : تقويم النيل (القاهرة ، ١٩٢٨) مجلد ٢ ، ص ٥٩٨ عبد الرحمن الرافعي : عصر محمد علي (القاهرة ، ١٩٤٧) ص ٤١٩ ، عمر طوسون : البعثات العلمية في عهد محمد علي (الاسكندرية ، ١٩٣٤) ص ١٦ - ١٧ ، ٢٢ ، الهلال : مجلد ٧٧ ، عدد ٣ (مارس ١٩٦٩) ص ١٤ - ٢٣ .. انظر كذلك .

A. Abdel Malek, *Ideologie et Renaissance Nationale* :
L'Egypte Moderne (Paris, 1969), pp. 194-195.

وفي باريس تعرف مظهر بالفيلسوف الفرنسي أوجست كونت الذي يبدو أنه أعجب بتلميذه المصري أيما إعجاب وحمل له القدر الكبير من التقدير والاعزاز ، وعندما سافر مظهر الى إنجلترا كتب كونت خطاب توصية الى جون ستيوارت مل يقدم له فيه مظهر باعتباره « واحدا من افضل طلبتي » (٢٢) .

ازاء هذه الخلفية فان مظهر لابد ان يكون قد قرأ او سمع عن السان سيمونيه وافكارها ، اما من خلال كونت الذي اشتغل لفترة كسكرتير لسان سيمون ، واما في الجرائد والمجلات الفرنسية خلال فترة اقامته الطويلة في فرنسا وهي فترة كانت الافكار السان سيمونيه موضع نقاش وتداول عام ، او ربما اثناء دراسة في البوليتيكنيك في باريس حيث كان السان سيمونيون يشكلون تيارا بين الطلبة ، اصف الى ذلك كله اتصاله وعمله مع السان سيمونيين عقب عودته الى مصر ، فقد قام بالتدريس مثلا في الهندسخانة عندما كان لامبير - وهو من السان سيمونيين - يشتغل ناظرا لها وعملا سويا في عدد من اللجان (٢٤) ، وهكذا يبدو انه ليس من التعسف الوصول الى نتيجة مؤداها ان محمد مظهر كان على معرفة بافكار سان سيمون ولكنه لم يترك دليلا على هذه المعرفة .

ومن ثم يمكن القول ان بعض شخصيات النخبة المتعلمة المصرية كانت على معرفة بافكار السان سيمونيه او تأثرت بها ، ولكن لا يوجد دليل على ان افكارهم قد ظهرت بشكل مكتوب خلال القرن التاسع عشر . وهكذا فبينما يصح الاستنتاج بأن السان سيمونيين كانوا احدا مكونات المناخ الثقافي والفكري العام لمصر في عهدهم ، فانه لا يوجد اساس علمي لاعتبارهم روادا للفكر الاشتراكي بطريقة مباشرة . وربما كانت تجربتهم ونشاطهم موضع دراسة من الجيل التالي من المثقفين المصريين من اشتراكيين وغيرهم ، ولكن لا يمكن للباحث ان يقيم علاقة مباشرة بين فكرهم وافكار رواد الفكر الاشتراكي في نهاية القرن التاسع عشر ، ويمكن ان نعزو نقص التأثير هذا الى قلة عددهم من ناحية ، وان اتصالاتهم - وبالتالي احتمال تأثيرهم - كانت قاصرة على تلك النخبة المصرية او العثمانية المتعلمة التي احتكت بهم وكانت تعرف الفرنسية من ناحية ثانية ، وان افكارهم المتعلقة بانشاء مجتمع صناعي مثالي يقوم على اساس من الحقيقة العلمية التي تحل محل الدين لم يكن من المحتمل ان تمارس تأثيرا على مجتمع يلعب الدين في تكوين اطواره الادراكي والنفسى دورا محوريا من ناحية ثالثة .

(٢٢) انظر الخطاب باللغة الفرنسية في مؤلف د. محمد طلعت عيسى : مرجع سابق ص ١٠٢

Dunne, op-cit., p. 194.

(٢٤)

٢ - فكر رفاعه رافع الطهطاوى :

قبل وصول أول مجموعة من السان سيمونيين الى مصر بسنتين عاد الى بلاده شيخ ازهرى بعد قضاء خمسة أعوام في فرنسا اطلع فيها على الفلسفة الاغريقية ومناهج البحث والرياضيات والجغرافيا وتاريخ الحضارات كما قرأ كتابات فولتير ورأسين وروسو ومونتسكيو وكونديياك واطلع على أهم تيارات الفكر الفرنسى . وعقب عودته بدأ في نقل حصيلة هذه المعرفة الى قرائه عبر التأليف والتعريب الامر الذى أدى بعدد من الباحثين الى اعتباره رائدا للفكر السياسى والاجتماعى الحديث في مصر ، وهناك اتفاق عام بين جمهرة أولئك الذين درسوا أعمال رفاعه رافع الطهطاوى (١٨٠١ - ١٨٧٣) على أنه يحتل موقعا ساميا ومتميزا في تاريخ الفكر المصرى ، فان اضافاته في مجالات الترجمة والصحافة والكتابة والنشر والتعليم والتاريخ والفكر السياسى والاجتماعى تؤهله لمثل هذه المكانة (٢٥).

وفى كتابه « مناهج الالباب المصرية فى مباهج الاداب العصرية » الذى نشره قرب نهاية حياته (١٨٦٩) لخص الطهطاوى آراءه حول مشاكل التغير والتقدم فى مصر حتى ان البعض يعتبره برنامجا للتحديث (٢٦) . لقد

(٢٥) حول رفاعه الطهطاوى انظر جمال الشال : رفاعه الطهطاوى (القاهرة ، ١٩٥٨) .
حسين فوزى النجار : رفاعه رافع الطهطاوى (القاهرة ، د. ت) أحمد بدوى : رفاعه رافع الطهطاوى (القاهرة ، ١٩٥٠) ، عبد الطيف حمزة : آداب المقالة الصحفية فى مصر (القاهرة ، د. ت) مجلد ١ ، ص ٨٨ - ١٣٨ ، لويس عوض : تاريخ الفكر المصرى الحديث (القاهرة ، ١٩٦٧) مجلد ٢ ، ص ٩٠ - ٢٠١
بالغة الانجليزية النظر :

J. Ahmed, *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism* (London, 1960), pp. 11-15; K.S. Al-Husry, *Three Reformers* (Beirut, 1966), pp. 11-32 and Hourani, *op. cit.*, pp. 67-83. In French see Abdel Malek, *op. cit.*, pp. 407-418. For more critical approaches, P.J. Vatikiotis, *The Modern History of Egypt* (London, 1969), pp. 115-122; L. Zolondek, «Al-Tahtawi and political Freedom», *The Muslim World*, vol. LIV, No. 1 (April, 1964), pp. 90-97.

(٢٦) حول أهمية هذا الكتاب كتب جمال أحمد أن « المناهج » يعد من أكبر المؤثرات على تطور الفكر المصرى فى القرن التاسع عشر انظر : Ahmed, *op. cit.*, p. 14. وكذلك لويس عوض ص ١٤٨ ويقترح دن أن هذا الكتاب لابد وان لاقى رواجاً بين المعلمين فى وقته حيث أنه طبع طبعه الثانية فى عام ١٩١٢ انظر :

ناقش الكتاب دائرة متسعة من القضايا والمشاكل التي تشمل موضوعات مثل ضرورة التمييز بين الاخوة في الوطن والاخوة في الدين وضرورة تنمية الروح العامة والمواطنة السليمة ودور الراى العام ودور الدين كقوة اجتماعية . واكثر ما يهمنى فى هذا الاطار هو آراؤه الاقتصادية التى دفعت الدكتور انور عبد الملك مثلا الى القول بأن الطهطاوى هو « مؤسس ورائد اصيل للاشتراكية فى مصر » (٢٧) ، وينتقد اولئك الذين لا يرون هذا الجانب فى فكر الطهطاوى ويعتبر كتاب المناهج اللبنة الاولى لعلم اجتماع مصرى (٢٨) .

الفكرة المحورية لدى الطهطاوى هى ما يسميه « بالمنافع العمومية » ويقصد بذلك التقدم فى الزراعة والصناعة والتجارة (٢٩) ، وخلال الكتاب يعالج الطهطاوى الامور الاقتصادية فى هذا الاطار ويحلل مصادر الثروة ويرى انه من بينها فان المصدر الاساسى هو العمل ، فالعمل هو مصدر الثروة واساس كل الغنى والسعادة ، بل ان السلع المتوفرة كالماء مثلا يصبح لها قيمة عندما ترتبط بعنصر العمل الذى ينقلها الى من هو فى حاجة اليها ، ويضرب الطهطاوى مثلا على ذلك بالقوات الفرنسية التى كانت تؤجر عمالا لنقل الماء من النيل الى معسكراتهم (٣٠) .

ان تحليل الطهطاوى لطبيعة الثروة ومصدرها قاده الى عدد من النتائج الهامة التى تتفق فى بعض جوانبها مع فكرة كارل ماركس عن العمل وفائض القيمة ، وممكنه من ان ينتقد كبار ملاك الارض واثرياء الصناعيين الذين يحتكرون الارباح على حساب اولئك الذين عملوا حقاً ولكنهم لم يحصلوا الا على اجر بسيط ، فيقول الطهطاوى ان الفلاح يجب ان يحصل على ثمار

J. Heyworth-Dunne, «Rifa'a Badawi Rafi' Al-Tahtawi :
The Egyptian Revivalist», S.O.A.S. Bulletin vol. X,
No. 1 (1939-1942), p. 405.

Abdel Malek, op. cit., p. 418. (٢٨)

انظر آراء مماثلة فى لويس عوض : مرجع سابق ص ١٧٨ - ١٨٧ وكذلك فى دراسة
فنت السعيد بمجلة الكاتب : السنة ٨ ، عدد ٨٣ (فبراير ١٩٦٨) ص ١٠٠ - ١٠٧
وانظر رأيا مخالفا فى النجار : مرجع سابق ص ١٦٢ - ١٦٣ .

Abdel Malek, op. cit., p. 198. (٢٨)

(٢٩) فاعة رافع الطهطاوى : كتاب مناهج الالباب المصرية فى مباهج الآداب المصرية
(القاهرة ١٩١٢) الطبعة الثانية ص ٨ ، ٢٣ ، ٢٩ .

(٣٠) المرجع السابق ص ٨٤ - ٨٥ ، ٨٨ - ٩٠ .

عمله وان الربح لا يجب ان يذهب بأكمله الى ملاك الارض (٣١) ، ورفض الحجج التي تبرر للملاك ذلك على أساس أنهم استثمروا رأس مالهم في الارض مؤكداً أن العمل هو المصدر الأساسي للثروة وان رأس المال ثانوي بالمقارنة له (٣٢) . وبعد معالجة موسعة لوضع العمال الزراعيين يحذر الطهطاوي من أن استغلالهم ودفع أجور بسيطة لهم سوف يؤدي الى الحقد والكراهية بين الناس (٣٣) . وقام بتحليل مماثل عن علاقة رأس المال والعمل في مجال الصناعة (٣٤) .

هذا التحليل هام لانه يمثل رفضاً للمبادئ الأساسية للاقتصاد الحر فهو يرفض أن يعتبر رأس المال مصدر القيمة ويضع العمل كأساس لها ، كما يرفض أن يعتمد المجتمع على قانون العرض والطلب فيما يتعلق بتحديد أجور العمال الزراعيين ، وأخيراً فان الطهطاوي يتنبأ بأن استمرار هذه الممارسات الاستغلالية تقود الى مزيد من التوتر الاجتماعي « من يزرع الشوك لا يحصد به عنباً » (٣٥) ، ويرى الدكتور لويس عوض أن ما كان يقصده الطهطاوي هو تشجيع تدخل الدولة لحماية العمال وتحديد أجورهم بما يتناسب مع دورهم في العملية الانتاجية (٣٦) .

ومن المناسب في هذا المجال ان نتساءل حول مصدر افكار الطهطاوي فليس من المحتمل ان يكون قد قرأ كتاب « رأس المال » لماركس لان مؤلف الاخير صدر اصلاً بالالمانية - التي لم يكن يعرفها الطهطاوي - عام ١٨٦٧ ، ولم تصدر الترجمة الفرنسية الا في عام ١٨٧٥ أي ست سنوات بعد صدور « المناهج » ، ومن ثم فان الاحتمال الاكثر قبولاً أن يكون الطهطاوي قد طور تحليله عن العمل من خلال قراءته لافكار كل من آدم سميث وريكاردو (٣٧) ، ومن المحتمل أيضاً أن بعض هذه الافكار قد تطورت خلال مناقشاته مع السان سيمونيين الذين عملوا معه عندما كان ناظراً لمدرسة الالسن وواحداً من أهم الشخصيات المتعلمة المصرية وأكثرها تأثيراً ، كما يقترح أحد الباحثين أنه ربما كان الطهطاوي على معرفة بأفكار الاشتراكية الخيالية التي كانت منتشرة في أوروبا في ذلك الوقت (٣٨) .

(٣١) المرجع السابق ص ٩٢ - ٩٤ .

(٣٢) المرجع السابق ص ٩٦ - ٩٥ .

(٣٣) المرجع السابق ص ٩٦ - ١٠٠ .

(٣٤) المرجع السابق ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(٣٥) المرجع السابق ص ٩٨ .

(٣٦) د. لويس عوض : مرجع سابق ص ١٨٣ .

Al-Husry, op. cit., p. 28.

(٣٧)

(٣٨) د. لويس عوض : مرجع سابق ص ٢٠١ .

ثانيا : نقاد الاشتراكية :

من الخطأ الاعتقاد بناء على العرض السابق أن فكرة الاشتراكية استقبلت في مصر على بساط أحمر فالحقيقة أنه منذ نهاية القرن التاسع عشر تضمنت كبريات الصحف والمجلات المصرية مناقشات حارة حول هذا المذهب الجديد ، وتحت تأثير الافكار الليبرالية الاوربية وبالذات فكر هربرت سبنسر الذي رأى في الاشتراكية ايدولوجية تقدم اطارا لمجتمع يشابه في جوهره مجتمعات النمل حيث يقضي فيها على شخصية الفرد وذاته المستقلة ، اتخذ عديد من المثقفين ثقافة غربية موقفا صارما ضد الاشتراكية . لقد كانوا بحق ليبراليين رأوا في الافكار الاشتراكية خطرا - وربما منافسا - لتقدم الليبرالية في مصر .

فالمقتطف مثلا نشرت العديد من المقالات ضد الاشتراكية واعتبرت أن جوهر الاشتراكية هو معاداتها للفردية ، وعندما قتل الرئيس الفرنسي كارنو في ١٨٩٤ هاجمت المجلة الاشتراكيين لافكارهم المتطرفة التي يدعون انيها (٣٩) والتي تؤدي الى مثل هذه الاحداث .

أن النظرية الاشتراكية - حسبما رأت المقتطف - كانت تقوم على افتراضين **أولهما** : أنه في ظل المنافسة فان الاغنياء سوف يزدادون غنى وينقلوا في العدد بينما يزداد الفقراء فقرا وعددا ، **وثانيهما** : أن تلك الاقلية الغنية قد حصلت على ثرائها على حساب الفقراء الذين انتجوا هذه الثروة ولكن حرموا منها بفعل النظام الفردي . وقامت المقتطف بنشر العديد من المقالات لتوضيح بطلان هذين الافتراضين .

اما الاول فان فيه - كما رأت المقتطف - من الخيال أكثر مما فيه من البحث العلمي الجاد والنظر الى الحقائق القائمة ، فان هذا المبدأ الذي دعا اليه كارل ماركس في رأس المال - كما ورد في أحد المقالات - ربما انبعث من اعماق ضميره كأنسان ولكنه لا يستند الى أي احصاءات مؤكدة او علمية ، فان الاحصاءات في انجلترا مثلا تشير الى أنه كلما ازداد رأس المال فيه يحصل على نسبة أقل من الناتج بينما يحصل العمال على نسبة أكبر .

اما الافتراض الثاني فانه أيضا لا يقوم على أساس فان ثروة الاغنياء ترجع الى اجتهادهم وتوفيرهم وعملهم ، وفقر الفقراء يرجع الى كسلهم

وعدم مقدرتهم (٤٠) . ولكي توضح المقتطف أن الاغنياء لم يحصلوا على ثرواتهم على حساب الفقراء فقد نشرت عددا من قصص حياة وكفاح كبار الاثرياء مثل روتشيلد (٤١) وكارنيجي (٤٢) لتبين كيف أنهم حصلوا على ثرواتهم نتيجة لاجتهادهم .

ان العلاقة بين الفنى والفقير فى رأى المقتطف لابد ان تقوم على الارىحيه والاحسان من جانب الاغنياء والخضوع المقرون بالشكر من جانب الفقراء وتسارع المقتطف الى القول بأن هذه الارىحية هى فى مصلحة الاغنياء وكبار الملاك من أجل إقامة مجتمع سليم (٤٣) ، ذلك أن الجسد الاجتماعى يعمل بكفاءة طالما كانت كل عناصره تشعر بنوع من الرضا أما اذا شعرت إحدى الفئات بعدم الرضاء فان ذلك يضعف الجسد الاجتماعى ويخلق مختلف صنوف التوتر الاجتماعى (٤٤) .

وتهاجم المقتطف فكرة المساواة على أساس انها غير طبيعية وغير اخلاقية (٤٥) ، ووجدت دليلا علميا لهذه الآراء فى نظرية داروين حول البقاء للأصلح . فبالنسبة للمقتطف فان عدم المساواة بين الناس هو قانون طبيعى (٤٦) ، وأن المساواة هى افتئات على الحقوق الطبيعية وخرق لعدم المساواة الاصلية الكامنة بين الناس . صحيح أن الناس متساوون أمام القانون ولكنهم لا يتمتعون بقدرات على نفس الدرجة ، وتحاول المقتطف اثبات ذلك بالقول أننا لو وزعنا ثروة المجتمع بالتساوى بين الافراد فسرعان ما سوف تظهر عدم المساواة مرة أخرى نتيجة الاختلافات الاصلية بين الناس التى سوف تتضح فى كيفية استغلالهم لهذه الثروة ومن ثم تنتهى هذه المساواة غير الطبيعية (٤٧) ، وهكذا تخلص الى أن تلك المساواة

-
- (٤٠) المقتطف : مجلد ١١ ، عدد ١ (أكتوبر ١٨٨٦) ص ٢ ، مجلد ١٣ ، عدد ٢ (أغسطس ١٨٨٩) ص ٧٢١-٧٢٩ ، عدد ١٢ (سبتمبر ١٨٨٩) ص ٨٠١-٨٠٧ ، مجلد ١٤ ، عدد ٥ (ماس ١٨٩٠) ص ٣٦١-٣٦٣ .
- (٤١) المقتطف : مجلد ٩ ، عدد ١ (أكتوبر ١٨٨٦) ص ١٢٢ ، مجلد ١٣ عدد ٩ (يونيو ١٨٨٩) ص ٥٩٤-٥٩٩ .
- (٤٢) المقتطف : مجلد ٢٤ ، عدد ٢ (فبراير ١٩٠٠) ص ٨١-٨٤ .
- (٤٣) المقتطف : مجلد ١٣ ، عدد ٢ (نوفبر ١٨٨٨) ص ٧٨-٨٣ .
- (٤٤) المقتطف : مجلد ١٨ ، عدد ٥ (فبراير ١٨٩٤) ص ٢٨٩-٢٩١ ، مجلد ١٩ ، مجلد ٤ (يونيو ١٨٩٥) . ص ٤٧٨ .
- (٤٥) المقتطف : مجلد ١٣ ، عدد ٩ (يونيو ١٨٨٩) ص ٥٨٠-٥٨١ .
- (٤٦) المقتطف : مجلد ١٨ ، عدد ٢ (نوفبر ١٨٩٣) ص ٧٣ .
- (٤٧) المقتطف : مجلد ١٨ ، عدد ٢ (أغسطس ١٨٩٤) ص ٧٢١ .

المفروضة التي تدعو اليها الاشتراكية سوف تكون عقبة امام قانون الانتخاب الطبيعي وسوف تثبط من همه الاذكاء والقادرين وتحرم المجتمع من كل فرص التقدم .

المساواة اذن غير ممكنه وغير مرغوب فيها . لذلك رأت المقتطف في الاشتراكية عدوا للتقدم والانسانية ، وفي اجابة على سؤال من احد القراء حول الاشتراكية كتب محررها أن « الاشتراكية لم تفلح في بلد من البلدان التي انتشرت فيها ويظهر لنا انها اضررت اصحابها واضرت سائر السكان كما ترون في روسيا وسائر اوربا » (٤٨) ، لان هدف الاشتراكيين مثلهم في ذلك مثل الشيوعيين والفوضويين هو انتزاع ما يمتلكه الاغنياء (٤٩) ، وان ذلك هو ضد روح العصر التي تسمى لحماية الحرية الاقتصادية والملكية الفردية ، ومن ثم فان المبادئ الاشتراكية « مضره كيفما اذيعت » وان كان محرر المقتطف قد تنبأ بأن الاشتراكية سوف يزيد انتشارها في المستقبل « ولكننا نرجح انها تتعدل كثيرا في مبادئها فتصبح مثل الديمقراطية المعتدلة » (٥٠) .

وكانت الهلال منبرا آخر للعناء للافكار الاشتراكية وفي اول اشارة لها الى كلمة اشتراكية في عام ١٨٩٧ اشار المحرر الى افكار سان سيمون دروبرت اوين مستخلصا « انه من مجمل احوالهما انهما كانا يعملان عن هوس لا عن مبدا اساسي » ووصل الى أن « المبدأ الاشتراكي بجملته ليس من الامور المطابقة لمجريات الطبيعة ولذلك فانه لن تقوم له قائمة (٥١) .

ونشرت الهلال انه اذا كانت الاشتراكية تعنى التوزيع المتساوي للثروة بين الناس فانها تكون منافية لطبيعة الانسان لان الناس يعملون من اجل انفسهم ومصالحهم وليس لكي يشاركهم آخرون في ناتج عملهم وجهدهم . وتستخدم الهلال منطقا مشابها للمقتطف فتذكر انه حتى لو وزعنا الثروة بشكل متساوي فانه يجب ان نعيد توزيعها من آن لآخر لان عدم المساواة سوف يظهر مرة اخرى نتيجة الاختلافات بين البشر في المواهب والقدرات (٥٢) .

-
- (٤٨) المقتطف : مجلد ٥٦ عدد ٢ (فبراير ١٩٢٠) ص ١٨٤ ، عدد ٥ (مايو ١٩٢٠) ص ٣٦٣ - ٣٦٤ . انظر هجومه على البلشفية في مجلد ٥٤ عدد ٣ (مارس ١٩١٩) ص ٢٢٩ - ٢٣٤ ، ومجلد ٥٨ عدد ١ (يناير ١٩٢١) ص ٦٣ - ٦٨ .
- (٤٩) المقتطف : مجلد ١٣ عدد ٢ (نوفمبر ١٨٨٨) ص ٧٨ - ٨٨ .
- (٥٠) المقتطف : مجلد ١٤ عدد ٦ (مارس ١٨٩٠) ص ٣٦١ - ٣٦٤ ، مجلد ٥١ عدد ٤ (أكتوبر ١٩١٧) ص ٤٠٩ .
- (٥١) الهلال : مجلد ٦ ، عدد ٨ (ديسمبر ١٨٩٧) ص ٢٩٣ .
- (٥٢) الهلال : مجلد ٩ عدد ١ (أكتوبر ١٩٠٠) ص ٢٠ - ٢١ .

وقد أصبح ذلك أحد الاتجاهات الأساسية على صفحات الهلال فبالنسبة لها فإن النظام الاجتماعي يتكون من طبقات « فالهيئة الاجتماعية تتكون من طبقات فيها السيد والعبد » « ومن نواميس الاجتماع أن يتسلط القوى على الضعيف » (٥٣) ، كما رأت أن النظام الاجتماعي لا يمكن أن يلحقه التغير كلية ولكن الممكن هو اصلاح بعض جوانبه بطريقة تطورية وتدرجية (٥٤) ، هذا الوعي بإمكانية الاصلاح والتغير أدى بهلال الى التمييز بين الاجتماعية Socialism والاشتراكية Communism وبينما اتخذت موقفا انتقاديا من كليهما فقد كان للاجتماعية بعض المزايا على الاشتراكية .

وفي اول تحليل مطول للايديولوجيتين ذكرت الهلال انه بينما تدعو الاجتماعية الى اصلاح المجتمع من خلال الصناعة ونشر التعليم بطريقة تدرجية ، فإن الاشتراكية تدعو الى « الثورة والاصلاح الفوري » (٥٥) ، وبالنسبة للهلال كانت تدعو الى المساواة بين الافراد في الحقوق والواجبات حيث يأخذ كل انسان نصيبه العادل تبعا لعمله وانها تساعد الضعيف على استرداد حقوقه وبهذا المعنى فانها مدعوة قديمة قدم المجتمع الانساني (٥٦) ، وان ما تحاربه الاجتماعية ليس الدين أو نظام الزواج كما يعتقد البعض ولكن احتكار الثروة بواسطة اقلية ضئيلة من الاغنياء واستغلال الراسمالين للعمال (٥٧) .

ومع ادراك الهلال لهذه الجوانب الايجابية من فكرة الاجتماعية فانها لم تتحمس لها كثيرا ، فمع اعتبار أن مبادئها عادلة ومشروعة فانها حسبما رأت الهلال صعبة التطبيق لان الاجتماعية سوف تقضى على المنافسة وتحد من المبادرة الفردية ، وفي غياب المنافسة يسود الكسل ويتوقف التقدم وبالإضافة الى ذلك فإن مبادئ الاجتماعية تدعو الى تدخل الحكومة في الشؤون الاقتصادية وتذكر الهلال أن التجارب السابقة تشير الى أن مثل هذا التدخل انتهى دائما الى الاخفاق ومن ثم فمع أن المبادئ التي تدعو اليها الاجتماعية تمثل افكارا نبيلة من الناحية الاخلاقية فانها صعبة التطبيق لأسباب عملية (٥٨) .

(٥٣) الهلال : مجلد ٢٠ ، عدد ٨ (مايو ١٩١٢) ص ٤٦٦ - ٤٦٧ .

(٥٤) الهلال : مجلد ٢١ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٣) ص ٢٢٧ - ٢٢٢ .

(٥٥) الهلال : مجلد ١٦ ، عدد ٥ (فبراير ١٩٠٨) ص ٢٧٤ .

(٥٦) المرجع السابق : ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٥٧) المرجع السابق .

Ibid., p. 282.

(٥٨)

وبالإضافة الى هذه الانتقادات التي تضمنتها صفحات كل من المقتطف والهلل تعرضت الاشتراكية لهجوم حاد على يد أحمد لطفى السيد (١٨٧٢ - ١٩٦٣) الذى قاد فى « الجريدة » مناقشات عديدة حول المشاكل الاجتماعية والاقتصادية لمصر ، ولكى تدرس موقفه من الاشتراكية ربما يكون من الافضل ان نضع هذا الموقف فى اطار فلسفته الاجتماعية العامة (٥٩) .

لقد استمد أحمد لطفى السيد آراءه حول التقدم والحكومة النيابية ودور التعليم ووظائف الدولة من الفكر الأنجليزى وبالذات افكار جون لوك وجيرمى بنتام وجون ستيورات مل وهربرت سبنسر ، وخلال السبعة أعوام التى ارتبط فيها بالجريدة (٩ مارس ١٩٧ - ٢٠ سبتمبر ١٩١٤) غطت مقالاته العديد من الموضوعات والقضايا . لقد دعا مواطنيه من المصريين الى أن يكتشفوا ويحللوا قوى التخلف والانحطاط التى تعيش داخلهم مثل نقص احترام الذات الذى بدونه لا يمكن للفضائل المدنية او النهضة الاجتماعية أن تحدث كما دعاهم الى عدم الاكتفاء باقتباس التكنولوجيا والتصنيع من أوروبا ينبغى أيضا تعلم النظام الفكرى والفلسفى الذى يستتر خلف هذا التقدم الصناعى والتكنولوجى .

وهاجم أحمد لطفى السيد كلا من الاتجاه العثمانى والاتجاه الى الجامعة الإسلامية ودعا الى التأكيد على الشخصية المصرية المستقلة ، كذلك فقد عارض بعنف افكار الدولية والاشتراكية لانهما - فى نظره - يهددا وحدة الأمة (٦٠) . لقد بدت الاشتراكية له فى تناقض مع انشاء أمة مصرية وتطور مفهوم مسئول للمواطن فى المجتمع ، وذكر أن الاشتراكية ربما كان لها قيمة كبيرة بالنسبة لبلاد أخرى ذات ظروف مختلفة ولكن فى مصر فانها سوف تقوى الاتجاه القائم بالفعل بين الناس للخضوع لسلطة ابوية قوية ،

(٥٩) انظر أحمد لطفى السيد : قصة حياتى (القاهرة ١٩٦٢) ، المنتخبات (القاهرة ١٩٤٥) وهى تتكون من مجلدين يشملان مقالاته فى الجريدة ، صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية (القاهرة ، ١٩٤٦) .
حول آرائه وفكره انظر حسين النجار : أحمد لطفى السيد (القاهرة ١٩٦٥) ، عبد اللطيف حمزة : أدب المقالة الصحفية فى مصر (القاهرة ، ١٩٦١) المجلد السادس .

باللغة الإنجليزية انظر :

Hourani, op. cit., pp. 170-172, Ahmed, op. cit., pp. 85-112; and N. Safran, *Egypt in Search of Political Community* (Cambridge, 1961), pp. 90-96.

(٦٠) الجريدة : ٣١ ديسمبر ١٩١٣ ، ١١ يونيو ١٩١٤ فى المنتخبات ، مجلد ٢

ونصح أحمد لطفى السيد الاشتراكيين المصريين الا يشتتوا جهودهم في الدفاع عن فكرة مجردة وغامضة ودعاهم الى التركيز على قضية الامة المصرية وتحريرها وتأكيد مبدأ الحرية الفردية (٦١) .

لقد كان أحمد لطفى السيد أحد الدعاة الحقيقيين الى الليبرالية في مصر ، فقد دافع عن نظام اجتماعي تشكل الملكية الفردية قاعدته الأساسية « فالملكية حق مقدس وليس للشارع ان يسلب فردا او طائفة حق الملكية » (٦٢) ، وان تقديس حق الملكية ركن مهم من اركان الاجتماع ، وفي هذا الاطار كان من الطبيعي ان تكون وظائف الدولة محددة بقدر الامكان فان « علة وجود الحكومة هي الضرورة والمنفعة ومن ثم فان اختصاصها يتحدد بذلك ولا يتعداه الى سلطة الافراد » وان كل حق تضيفه الحكومة انى ذاتها هو افتئات على حريات الافراد « (٦٣) » وان الحكومة لا تنولى شيئا الا وافسده ، اضاف الى ذلك ان تحديد دور الحكومة شرط للديموقراطية ولضمان حرية المواطنين فالاستبداد صفة لازمة للحكومة ملكية او استبدادية ولا يمنعها من ذلك سوى الخوف من السقوط لذلك يجب ان نضعف الحكومة بقدر الامكان ولا نعطيها من السلطات الا بالقدر المحدود جدا ، ومن ثم أكد أحمد لطفى السيد على الوظائف الثلاث التقليدية للحكومة وهي البوليس والدفاع والقضاء موضحا ان الحكومة لا شأن لها بأمور التجارة أو الصناعة أو التعليم (٦٤) .

والخلاصة ان أحمد لطفى السيد وصل الى نتيجة مؤداها ان تبني الاشتراكية لا يخدم مصالح مصر ، وان سبب ضعف المجتمع هو نقص الحرية الذي دعمته عهود طويلة من الطغيان والاستبداد ، وهكذا فان ما تحتاجه مصر حقيقة هو مزيد من الحرية والاحساس بالفردية .

مصر لا تحتاج الى تأكيد دور الجماعة او المجتمع — الامر الذي تتضمنه الاشتراكية — بل الى توسيع دائرة المنافسة والحرية والمبادرة الفردية او بعبارة « توسيع دائرة الفرد وحقوقه وفتح باب المنافسة والمزاومة امامه » وان الايديولوجية الوحيدة التي تستطيع تحقيق ذلك هي الليبرالية (٦٥) .

لقد كان أحمد لطفى السيد مدافعا عن الليبرالية واحدا نقاد الفكرة الاشتراكية في مصر ، وفي سبيل نفس الغاية ساعده أحمد فتحي زغلول

(٦١) الجريدة : ٣ ديسمبر ١٩١٣ في المنتخبات ص ٩١ - ٩٤ .

(٦٢) المنتخبات ص ٧٣ .

(٦٣) المرجع السابق ص ٦٥ .

(٦٤) الجريدة : ٢٣ ديسمبر ١٩١٣ في المنتخبات ص ٧٣ .

(٦٥) الجريدة ٢٠ ديسمبر ١٩١٣ في المرجع السابق ص ٦٥ - ٦٦ .

باشا (١٨٦٣ - ١٩١٤) الذى أكد باستمرار على القيم الليبرالية والفردية للحضارة الاوربية ورأى فى التدرج والاعتدال طريقا للاصلاح فى المجتمع . وان التغير لا يتحقق عن طريق الثورة أو التغير السريع (٦٦) . وعندما مات فى عام ١٩١٤ نعاه أحمد لطفى السيد بقوله أنه اعتقد فى التقدم من خلال التطور وكره فكر الثورة حتى فى مجال الفكر ، وقاد هذا الاعتقاد أحمد فتحى زغلول الى انتقاد الاشتراكية (٦٧) .

وفى حملته ضد الاشتراكية ترجم زغلول باشا سلسلة من الكتب التى عالجت عددا من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية ، وكانت احد الافكار المتكررة فى هذه الكتب وفى المقدمات التى كتبها لها الهجوم على فكرة المساواة فبالنسبة له فان المساواة منافية للطبيعة الانسانية ومناقضة للتقدم الذى لا يتحقق الا فى اطار من المنافسة وعدم المساواة ، لان عدم المساواة هو قانون طبيعى نراه فى الطبيعة وفى الكائنات الحية وفى الفارق النوعى بين الرجل والمرأة على سبيل المثال (٦٨) .

لقد رأى زغلول فى الاشتراكية دعوة مرتبطة بفكرة المساواة وفى واحد من الكتب التى ترجمها ذكر مؤلفه ديمولاس أن عدم وجود حركة أو حزب اشتراكى قوى فى انجلترا هو أحد دلائل سمو ورقى الانكليز السكسونيين بالمقارنة الى الفرنسيين أو الالمان (٦٩) ، فالاشتراكية هى كابوس العصر لأنها ضد الحرية والديموقراطية والمبادرة الفردية لان الاشتراكية بتوسيعها من دور الحكومة فانها تؤدي الى الكسل والقضاء على التنافس، علاوة على ذلك فان اعتماد الفرد على المجتمع أو الحكومة يؤدي الى القضاء على فضائل الانسان الطبيعية وهى الرغبة فى المبادرة والمخاطرة والمنافسة،

(٦٦) - ح ل أحمد فتحى زغلول انظر أحمد لطفى السيد : قصة حياتى ص ١٥١ - ١٥٧ ، الهلال مجلد ٢٢ ، عدد ٨ (مايو ١٩١٤) ص ٦٢٨ - ٦٣٢ ، المقتطف : مجلد ٣٤ ، عدد ٦ (يونيو ١٩١٤) ص ٥٧٨ - ٥٨٥ .

(٦٧) لكن أحمد فتحى زغلول لم يكن أول من انتقد الاشتراكية فى مصر كما يذكر جمال أحمد فى كتابه .. انظر : Ahmed, op. cit., p. 46.

(٦٨) انظر ترجمة لكتاب جوستاف لوبون : سر تطور الأمم (القاهرة ، ١٩١٣) ص ٨ - ١ ، جوستاف لوبون : جوامع الكلم (القاهرة ، ١٩٢٢) ص ٥٥٨ وقد دعا هجوم أحمد فتحى زغلول على فكرة المساواة الأستاذ عباس محمود العقاد فى بداية حياته الفكرية إلى الرد عليه والدفاع عن المساواة كمثل أعلى اجتماعى . انظر تعليق العقاد فى الكتاب الذى جمعه محمد عبد الفتاح تحت عنوان أشهر مشاهير أدباء الشرق (القاهرة ، بدون تاريخ) ص ٣٥ - ٦٤ .

(٦٩) ادسون ديمولاس : سر تقدم الانكليز - السكسونيين ص ٢٣٢ - ٢٦٦ .

ومن ثم فانها تؤدي في النهاية الى العبودية والى المساواة البربرية التي عرفتھا العصور البدائية (٧٠) .

من هذا العرض السابق وعندما ننظر الى الفترة موضع الدراسة يتضح لنا وجود تيار فكري يهاجم الافكار الاشتراكية في مصر ولم يكن ذلك مجرد نقد للأسس النظرية الاشتراكية ، بل يأخذ الباحث الانطباع بان هذا التيار كان ينتقد ثمة فكرة جديدة في المجتمع . لقد كان هذا التيار يرد على مجموعة من المثقفين الذين كتبوا عن الاشتراكية شارحين لها موضحين فشل الرأسمالية والفردية في تحقيق مجتمع عادل لاغلبية أعضاء الجسد الاجتماعي فمن كان هؤلاء الكتاب وماذا كان لديهم في هذا الوقت المبكر من الافكار والآراء ؟

(٧٠) ديمولاس : المرجع السابق : ص ٢٥١ - ٢٥٤ ، لوبون : جوامع الكلم

الباب الثاني

مدخل :

السعى من أجل العلمية	الفصل الرابع
السعى من أجل العلمانية	الفصل الخامس
السعى من أجل الاشتراكية	الفصل السادس

مداخل

تهدف هذه المقدمة الى تقديم المفكرين الاربعة الذين يمثل فكرهم الجزء الثاني من الكتاب وهم دكتور شبلى شميل (١٨٦٠ - ١٩١٧) ، وسيلامه موسى (١٨٨٧ - ١٩٥٨) ، ومصطفى حسنين المنصوري (١٨٩٠ -) ونقولا حداد (١٨٧٨ - ١٩٥٤) .

درس شبلى شميل (١) - وهو مسيحي شامي - الطب في الكلية البروتستانتية السورية (٢) واكمل دراسته في باريس . ثم استقر في مصر عندما كان في الخامسة والعشرين من عمره وقضى عددا من السنوات يمارس مهنة الطب في طنطا ثم انتقل الى القاهرة ليصبح واحدا من ابرز مثقفها ومن اكثر كتاب عصره جرأة وشجاعة فلم يتردد في الاعلان عن افكاره مهما كانت تبدو غريبة او مخالفة لما يعتقد فيه اغلب الناس .

وفي عام ١٨٨٦ اصدر مجلة الشفاء الشهرية التي كانت تتناول مسائل الطب والجراحة (٣) والتي استمرت لمدة خمس سنوات، وكتب باستمرار في المقتطف والبصير ، كما نشر بعض مقالاته في الاهرام ومصر الفتاة والبشير والمقطم والجريدة والاخبار كما كتب بالفرنسية في جريدة الكورية دوريان التي كانت تصدر في الاسكندرية ، وجمعت اغلب هذه المقالات بواسطته في مجلدين صدرا في بداية القرن .

(١) انظر يوسف داغر : مصادر الدراسة الأدبية ، المجلد الثاني بعنوان الفكر العربي الحديث في سير اعلامه : القسم الأول - الراحلون ١٨٠٠ - ١٩٥٥ (بيروت ، ١٩٥٦) ٤٩٧ - ٥٠٠ . انظر أيضاً المقتطف : مجلد ٥٠ ، عدد ٢ (فبراير ١٩١٧) ص ١٠٥ - ١١٢ ، عدد ٣ (مارس ١٩١٧) ص ٢٢٥ - ٢٣١ ، الهلال : مجلد ٢٥ ، عدد ٥ (فبراير ١٩١٧) ص ٤٢٢ - ٤٢٦ .

(٢) كان شميل ضمن أول دفعة تخرجت من مدرسة الطب . انظر :

Stephen B.L. Penrose jr., *That they may have live* (New York, 1941), p. 33.

M. Hartman, *The Arabic Press of Egypt* (London, 1899), (٣) pp. 66-67.

انظر كذلك جورجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية (القاهرة ، ١٩١٤) مجلد ٤ ، ص ٧٣ وتشير بعض الدراسات إلى الشفاء على أنها أول مجلة طبية باللغة العربية ولكن الحقيقة غير ذلك فقد أصدر محمد علي البقل ومحمد الدسوقي أول مجلة طبية في القاهرة قبل صدور الشفاء بواحد وعشرين سنة . انظر أديب مروه : "صحافة العربية" (بيروت ، ١٩٦١) ص ١٩١ .

واستمرت حياة شمبل الثقافية ما يقرب من ثلاثين عاما كتب خلالها
مئات المقالات التي تناولت العديد من القضايا العلمية والاجتماعية (٤) ،
وترجم عددا من الكتب منها كتاب فلسفة « النشوء والارتقاء » (١٨٨٤)
الذي تضمن شرح بخنر لنظرية داروين (٥) وكتاب « الحقيقة » (١٨٨٥)
وكتاب « الأهوية والمياه والبلدان » لابقراط (١٨٨٥) كما ألف كتابا في
« تاريخ الطب » (١٨٧٩) (٦) ، وعددا من الكتب الطبية الاخرى (٧) ،
ورواية بعنوان « المأساة الكبرى » ترجمت الى الفرنسية عقب وفاته .

واتسم اسلوب شبلى شمبل على خلاف الاساليب اللغوية السائدة
وتتذاك بالدقة والعلمية ، وتفصح كتاباته عن معرفة عامة بالتيارات المادية
والتطورية للفكر الاوربي في القرن التاسع عشر وتتضمن مقالاته اشارات
واقتراسات من هكسلى وسبنسر وهولباخ وهكل وبخنر ، كما كان على
دراية بالفكر العربي الاسلامي واستشهد احيانا بالغزالي وابن رشد وابن
سينا وابن خلدون ، ولكنه في نهاية الامر كان متأثرا اساسا بخلفيته
العلمية الطبية ومن ثم قلم يكن غريبا ان يقوم في مجال عرضه لقضية
اجتماعية ما بعقد مقارنة او بضرب مثال من مجال الطب .

وعلى خلاف دكتور شبلى شمبل فقد ترك سلامه موسى لنا سيرته
الذاتية التي اسماها « تربية سلامه موسى » والتي اقتدى في كتابتها
بنموذج هنري ادامز (٨) . لقد كان موسى مصريا قبطيا ولد في ١٨٨٧ وتلقى

(٤) انظر قائمة بمقالاته التي نشرت في المة-طف في فهرست المقتطف (بيروت ، ١٩٦٨)
مجلد ٢ ص ٣٣٩ - ٣٤١ .

(٥) أعيد نشره في المجلد الأول من مجموعة مؤلفاته الذي صدر بعنوان كتاب فلسفة النشوء
والارتقاء (القاهرة ، ١٩١٠) ص ٦٣ - ٢٢٤ .

(٦) نشرت أجزاء من هذا الكتاب على شكل مقالات في المقتطف : مجلد ٤ ، عدد ٢
(أغسطس ١٨٧٩) ص ٤١ - ٢٣ ، عدد ٣ (سبتمبر ١٨٧٩) ص ٦٥ - ٦٧ ، عدد ٤
(أكتوبر ١٨٧٩) ص ٩٨ - ١٠٠ ، وعدد ٥ (نوفمبر ١٨٧٩) ص ١٢٥ - ١٢٧
وأعيد نشر الكتاب في كتاب فلسفة : مرجع سابق ص ٢٢٥ - ٣٠٧ .

(٧) انظر قائمة بمؤلفاته في داغر : مرجع سابق ص ٤٩٨ - ٤٩٩ .

(٨) صدرت أول طبعة من الكتاب في ١٩٤٩ ثم أعيد طبعه أكثر من مرة بعد ذلك وبعد
من الكتب التي لاقت رواجا كبيرا في مصر ويصفه جاك بيرك بأنه واحد من أكثر الكتب تأثيراً
في الأدب العربي الحديث انظر :

K. Schoonover, «A Survey of the Best Arabic Books»,
The Muslim World, vol. XLII, no. 1 (January, 1952),
p. 49 and J. Berque, The Arabs : Their History and
Future (London, 1964), p. 274. =

تعليمه الاولى والثانوى فى مصر ، وفى عام ١٩٠٨ سافر الى باريس حيث درس القانون والادب فى جامعة باريس وقرا جريدة الانسانية (الومانيتيه) التى كان يكتب فيها جوريس ، وفى العام التالى ذهب الى لندن حيث قضى اربعة أعوام يثقف نفسه ويزيد من معارفه ، وشهد موسى بداية ظهور حزب العمال وانضم الى الجمعية الفابية التى عرف من خلالها افكار التطور والاشتراكية والعقلانية والادب الروسى (٩) .

وبعد عودته الى مصر فى عام ١٩١٢ بدأ حياته كصحفى وأصدر اول مجلة اسبوعية (المستقبل) فى عام ١٩١٤ ، ولكن سرعان ما توقفت بعد ستة عشر اسبوعا . وكتب فى الهلال والمقتطف والبلاغ والمحروسة ، وفى العشرينات اصبح رئيسا لتحرير مجلة الهلال (١٩٢٣ - ١٩٢٩) وفى نوفمبر ١٩٢٩ أصدر مجلة شهرية باسم المجلة الجديدة .

لقد كان سلامه موسى كاتبا وصحفيا ومحررا ومترجما . وان حياته التى استمرت حتى عام ١٩٥٨ تخرج على حدود هذا التعريف الموجز ويكفى ان نذكر انه امتلك واحدا من اخصب العقول التى عرفتھا الحياة الثقافية المصرية والتى مكنته من ان يصدر ما يقرب من اربعة واربعين كتابا (١٠) .

أما أعماله التى نشرت خلال الفترة موضع البحث والتى تهمننا فى دراستنا فهى « مقدمة السوبرمان » (١٩٠٩) الذى كتبه فى لندن ويتضمن افكارا راديكالية وجريئة حول العلم وتأثيره على الدين (١١) ، « ونشوء

انظر عرضا وتحليلا لهذا الكتاب فى

M. Perlman, The Education of Salama Musa, Middle Eastern Studies vol. 11, nos. 8-9 (August-September, 1951), pp. 279-285; and Sylvia Haim, Salama Musa : An Appreciation of his Autobiography, Die Welt Des Islams, vol. 11, no. 5 (1952-1953), pp. 10-24.

كما ترجم الكتاب إلى اللغة الإنجليزية .

L.O. Schuman, The Education of Salama Musa (Leiden, 1961).

(٩) سلامه موسى : تربية سلامة موسى (القاهرة ، ١٩٥٨) ص ٦٢ - ٨٤ .

(١٠) انظر قائمة بمؤلفات سلامه موسى فى مجلة الطليعة : السنة الأولى عدد ٨ ، أغسطس

(١٩٦٥) ص ١٤٩ - ١٥٢ .

(١١) سلامه موسى : تربية ... ص ١٨٤ .

فكرة الله « (١٩١٢) وهو عرض ملخص لآراء جرانت آلن حول تطور الأديان (١٢) ، و « الاشتراكية » (١٩١٣) ، « أحلام الفلاسفة » (١٩٢٠) ، الذي يشرح فيه عددا من الأفكار الخيالية أو اليوتوبيا لافلاطون وتوماس مور وكامبانيلا وآخرين ثم يقدم أول يوتوبيا مصرية باسم « خيمي » ، و « منتخبات سلامة موسى » (١٩٢٦) التي تضمنت عددا من مقالاته التي ظهرت في المقتطف والمستقبل في فترة ١٩٠٩ - ١٩٢٦ ، « واليوم والغد » الذي يتضمن نسخة معدلة من مقدمة السوبرمان وعددا من المقالات الأخرى التي تتناول موضوعات مماثلة ، و « نظرية التطور واصل الإنسان » (١٩٢٨) ويعرض فيه لنظرية داروين ، و « المجتمع والدنيا بعد ثلاثين عاما » الذي يقدم فيه صورة للحياة المثالية عام - ١٩٦٠ ، ثم « الحياة والأدب » (١٩٣٠) والذي يتضمن أيضا عددا من المقالات التي سبق له نشرها (١٢) .

أما مصطفى حنين المنصوري فهو أقل مؤلفينا شهرة أو معرفة بهم (١٤) ، ولد في القاهرة عام ١٨٧٠ وتخرج من كلية المعلمين عام ١٩١٠ ونتيجة لتوسع صحته لم يتم اختياره للسفر في إحدى البعثات الدراسية بالخارج وعين ناظرا للمدرسة في الريف ، وبدأ حياته وظيفية ناجحة حتى اختلف مع وزير المعارف عام ١٩٣٠ في عهد استبداد اسماعيل صدقي وفرض عليه أن يقدم استقالته ، وتحت تأثير الاحباط والقنوط اعتزل الحياة العامة وقضى الفترة التالية في الريف .

وعلى خلاف كل من شمبل وموسى فإن المنصوري لم يؤلف إلا كتابا واحدا هو « تاريخ المذاهب الاشتراكية » الذي أحاط فيه بعدد من

Grant Allen, The Evolution of the Idea of God (London, (١٢)
1904).

(١٣) - سوف تركز الدراسة على المؤلفات التي صدرت في الفترة موضع البحث ان كانت سوف تشير أحيانا إلى دراسات صدرت بعد ذلك من باب اكتمال التحليل .
(١٤) - لعله من الضروري الإشارة إلى أن إسهام المنصوري ظل مجهولا وغير مدروس حتى عام ١٩٦٦ عندما اطلعت على كتاب تاريخ المذاهب الاشتراكية وكتبت مقالة عنه في مجلة المصور الأسبوعية عدد ٢١٤٩ بتاريخ ١٧ ديسمبر ١٩٦٥ ص ٤٠ - ٤١ وكانت المفاجأة هي اتصال بعض أقارب المنصوري في لسبروف في أنه مازال حيا ويعيش في قرية بالقرب من القديم . والمعلومات الواردة في المتن هي من واقع مقابلتين لي معه ونشرت أجزاء منهما في المصور عدد ٢١٥١ بتاريخ ٣١ ديسمبر ١٩٦٥ ص ٢٨ - ٢٩ انظر إشارة د. مجيد خلدوري إلى المنصوري وإلى هاتين المقالتين في

M. Khadduri, Political Trends in the Arab World (Baltimore, 1970), p. 96 f.n. 10.

القضايا والموضوعات كما ترجم أجزاء من كتاب التقدم والفقر لهنري جورج (١٥) ، « ومنهائىء النظام الاجتماعى وعلاجها » لتولستوى (١٦) . ومع أن كتابات المنصوري تعد قليلة بالمقارنة لشميل أو سلامة موسى أو حداد فإنه فى بعض الجوانب يعد أكثرهم عمقا وفهما للواقع المصرى وبالذات فى الجوانب المتعلقة بدور الدين فى المجتمع .

ومؤلفنا الآخر هو ثقولا حداد . شامى درس الصيدلة فى الكلية السورية البروتستانتية وجاء الى مصر فى عام ١٩٠٢ ثم رحل فى عام ١٩٠٧ الى الولايات المتحدة حيث ساهم مع فرح انطون فى اصدار جريدة الجامعة ، وفى خلال عام عاد مرة أخرى الى مصر وعاش فيها حتى وفاته فى عام ١٩٥٤ (١٧) .

كتب حداد فى الهلال والمحروسة والاهرام ، ولمدة تولى رئاسة تحرير المقتطف ومجلة السيدات والرجال ويبلغ عدد مؤلفاته ومترجماته حوالى الخمسين كتابا ورواية تشمل العديد من الموضوعات مثل علم الاجتماع وعلم النفس وعلم الاقتصاد والحب والزواج والتعليم والذرة والقبلة الذرية والعلاقات الدولية وفلسفة نيوتن (١٨) .

وفى اغلب هذه الميادين كان حداد مجددا فقد كان مثلا اول من كتب كتابا مدرسيا فى علم الاجتماع عام ١٩٢٥ ، وحاول من خلال القصص والروايات التى كتبها الدعوة الى نسق جديد للقيم فى المجتمع .

(١٥) اسم الكتاب "الكامل باللغة الإنجليزية هو

Progress and Poverty : An Inquiry into the causes of Industrial Depression and the Increase of Rent with increase of Welath the Remedy.

وانظر دراسة لآراء هنري جورج فى

John Rae, Contemporary Socialism (New York, 1884), pp. 380-455.

(١٦) أخبرنى المنصوري أنه قام أيضاً بترجمة كتاب ماكس نوردر
The Conventional Lies of Our Civilization.

ولكن الرقيب البريطانى منع نشره .

(١٧) انظر داغر : مرجع سابق ص ٢٠٤ - ٢٠٩ .

(١٨) انظر قائمة بمؤلفاته فى المرجع السابق ص ٢٠٥ - ٢٠٩ .

من هذا العرض الموجز للكتاب الاربعة الذين نتناولهم بالدراسة نلاحظ انه باستثناء واحد فانهم كانوا مسيحيين ، وكان اثنين منهم من الشوام (١٩) الذين عاشوا في مصر . هذان الاثنان - شمبل وحداد - تلقيا تعليمهما في الطب والصيدلة الامر الذي اثر على اتجاههما الثقافي . وسوف تبدو دلالة هذه الملاحظات من خلال التحليل الذي تتضمنه الفصول الثلاث القادمة وسوف نتناول فكر هذه المجموعة من المفكرين في اطار ثلاث موضوعات أساسية : السعى من اجل العلمية ، والسعى من اجل العلمانية ، والسعى من اجل الاشتراكية .

(١٩) نحن نستخدم تعبير الشوام للدلالة على السوريين - من سوريا الكبرى - الذين تركوا بلادهم التي كانت خاضعة للإمبراطورية العثمانية وقتذاك للإقامة في مصر . وقد تماشينا استخدام لفظة السوريين حتى لا يتصور نسبتهم إلى سوريا بالمعنى المعاصر ، وفي الحقيقة أن أغلبهم كن عما أصبح فيما بعد لبنان .

الفصل الرابع

السعى من أجل العلمية

في بداية القرن التاسع عشر كتب الفيلسوف الفرنسي كوندرسيه كتابا أسماه « ملامح صورة تاريخية حول تقدم العقل الانساني » ، وكان هذا الكتاب تعبيرا عن الاعتقاد السائد وقتذاك حول قدرة الانسان اللامتناهية واللا محدودة على تحقيق التقدم ، وان الانسان يستطيع من خلال العلم والعقل ان يصل الى حد الكمال . وكتب كوندرسيه « ان آمالنا بخصوص اوضاع الجنس البشرى في المستقبل يمكن تلخيصها في ثلاث عناوين رئيسية هي : الغاء عدم المساواة بين الامم ، وسيادة المساواة في داخل كل امة ، وتحقيق الكمال الحقيقي للانسانية » (١) .

لقد كان كوندرسيه يمثل مرحلة متميزة من مراحل التطور الفكري والثقافي لاوروبا والتي يسميها بومر « عصر العلم » (٢) ، فالتقدم العلمي الذي شهدته أوروبا ابتداء من القرن السابع عشر وضع الاساس لمفهوم جديد للمعرفة ومنهج علمي جديد ونظرة عامة جديدة للحياة والكون ، وأصبح العلم الحديث بمثابة إطار للادراك واتجاه عقلى ومنهج للبحث والتحليل .

وخلال القرن التاسع عشر بدأت المعارف المتعلقة بالعلوم التجريبية الجديدة وبآثارها الاجتماعية تنتشر في مصر والبلاد العربية الاخرى ، ونتيجة لذلك دارت مناقشات كبرى بين المتعلمين والمثقفين حول دور العلم في المجتمع ، وعلاقة العلم بالدين ، وتأثير العلم على نمط القيم السائدة في المجتمع ، وسوف نتناول في هذا الفصل آراء مفكرينا الاربع بخصوص مفهوم العلم ، والنظرية الداروينية باعتبارها اكثر النظريات العلمية ذيوغا وانتشارا وقتذاك والآثار الاجتماعية للعلم .

اولا : في أهمية العلم :

نظر المفكرون الاربعة الى العلم ليس فقط كمنهج للتفكير وكطريقة

A.N. De Condercet, Sketch for a Picture of the Progress (١)
of Human Mind (New York, 1955), p. 174.

F.L. Baumer, Main Currents of Western Thought (New (٢)
York, 1956), pp. 249-257.

للبحث بل اعتبروه مفتاح رؤية جديدة للعالم المحيط بنا . بعبارة اخرى فان العلم بالنسبة لهم لم يكن مجرد منهج أو طريقة للبحث بل اقرب ما يكون الى اعتقاد فلسفي بقدرة على حل مشاكل المجتمع والحياة ، وارتبط بذلك الاعتقاد بقدرة الإنسان من خلال عقله على التحكم في مصيره ومستقبله ، وبالنسبة لهم قبدون هذا الاعتقاد فان العلم يفقد اهميته ودلالته الحقيقية ويصبح مجرد منهج ذا قيمة عملية محدودة .

فالدكتور شبلى شميل على سبيل المثال انطلق من تصور أن العلم هو ذلك النسق الفلسفي الذي أقامه هكسلي وسينسر في انجلترا وهكسل وبختر في ألمانيا (٣) ، والذي يقوم على فرضية وحدة الوجود ووحدة كل الكائنات ، فالعلم يعكس هذه الوحدة ويقف الإنسان على قمة عملية التطور الطبيعي باعتباره أول الكائنات التي تمتلك القدرة على التحكم في هذه العملية من خلال تغيير البيئة المحيطة به وذلك بإحلال التعاون وتقسيم العمل بدلا من الصراع من أجل البقاء . ونظر الى الطبيعة كلها من جماد ونبات وحيوان من حيث أصلها وتحولها ونسبتها بعضها الى بعض معتقدا أن الكل مترابط في كل صورة سواء في الطبيعة أو الأحياء أو الحيوان أو الإنسان .

وهكذا فبينما نظرت المدرسة الوضعية وعلى رأسها أوجست كونت الى العلم أساسا باعتباره طريقة للوصول الى الحقيقة وكانت وحدة العلم بالنسبة لها تعنى في المقام الأول وحدة منهجية أى وحدة المنهج العلمى ، فان الدكتور شميل - مقتفيا في ذلك أثر سينسر - اعتبر أن الجانب الأكثر أهمية من العلم لم يكن منهجه ولكن « صورة العالم وموقع الإنسان فيه كما تقيمها افتراضات العلوم الطبيعية وبالذات البيولوجية » (٤) ، وهكذا فان شميل يندرج في إطار الفكر الطبيعي المادى أكثر من انتمائه للفكر الوضعى .

لقد شارك شميل النظرة المادية في قرضيتها الأساسية وهى أن هناك علاقة محددة بين العقل والمادة ، وبين التفكير والوجود ، وأن العالم المادى هو الحقيقة الوحيدة التى يمكن الاستناد إليها ، وأن التفكير أو الوعى الإنسانى أو المشاعر هى نتاج العقل الذى هو فى التحليل الأخير أسمى أشكال المادة ، ويتبع ذلك أن المادة لا تختفى أو تندثر ولكنها تتحول من

A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age* (London, (٢)

1962) pp. 248-249.

Henry A. Aiken, *The Age of Ideology* (New York, 1956), (٤)

p. 163.

شكل الى آخر ومن صورة الى اخرى (٥) . ويعبر شميل عن قانون استمرار المادة بأن جوهر المادة لا يتغير وعندما يبدو لنا أن مادة ما قد اختفت فإن ما حدث حقيقة هو أنها قد اتخذت شكلاً جديداً وبالمثل فعندما تظهر لنا مادة جديدة فالحقيقة أن المادة قد اتخذت شكلاً جديداً ولا نجد في الطبيعة مثلاً لإنتاج أو خلق مادة جديدة كما لا نجد فيها مثلاً للاختفاء الكامل لمادة قديمة ، وأساس ذلك هو الحركة ، فالحركة « حقيقة تتحول الى كل المواد المعروفة وترد اليها كل القوى المعروفة ، الحرارة ، النور ، والكهرباء ، والحياة نفسها ، الحركة أصل الكون . الكل باق لا يندثر وما هي إلا صور يمر وأشكال تتحول وأوضاع تتغير » (٦) .

يترتب على ذلك أن المادة ليست حقيقة ساكنة بل على العكس تماماً . فهي بحكم طبيعتها في حالة تغير مستمر (٧) . وتنطبق قوانين المادة هذه على الكائنات الطبيعية بما في ذلك الإنسان فكما يقول شميل « فإن الإنسان - حسب مذهب داروين - جزء من الطبيعة وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة وليس فيه ما يدل على اتصاله بعالم الروح والعيبيات وجميع القوى التي فيه تعمل على حكم الطبيعة » ، كما هو الحال بالنسبة للكائنات الأخرى فالكل يشعر والكل يدرك وقوانين التغذية وأخذة فيها . واختلاف الإنسان مصدره أنه يملك ملكات وقدرات أرقى لأنه يمثل مرحلة أعلى من التطور كما أن الحيوان العالى يدرك أكثر من الحيوان الذى دونه ، ولكن هذا الاختلاف في جوهره كمي وليس كيفي ، في العرض وليس في الجوهر (٨) .

واعتبر شميل أن العلوم الطبيعية هي أساس العلوم البشرية ، وكان ذلك بمثابة أحد المحاور الأساسية لتفكيره فقد رأى أن صحة النتائج العلمية تستند في التحليل الأخير الى منهجها وهو التجريب في المختبرات والمعامل (٩) ، وبالنسبة له لم يكن كافياً أن تؤسّس المعرفة على أسس

(٥) شبل شميل : كتابه فلسفة الشيء واللايقضاء (القاهرة ١٩١٠ ص ٣٤) .

(٦) المرجع السابق : ص ٦٥ .

(٧) انظر الجدل حول المادية بين شميل وأصروك على صفحات المقتطف : السجل ٨ ،

عدد ٤ (أبريل ١٩١٧) ص ٣٩٣ - ٣٩٩ .

(٨) شميل : كتاب فلسفة ... ص ٢٩ - ٤٢ ، وكذلك مجموعة الدكتور شبل شميل

(القاهرة ١٩١٠) ص ٦٥ ، وآراء الدكتور شبل شميل (القاهرة ١٩١٢) ص ٤ - ٥ ،

٨ - ٩ .

(٩) المقتطف : مجلد ٦ عدد ٩ (فبراير ١٨٨٢) ص ٢٣٠ ، مجلد ١٣ عدد ٥ (فبراير

١٩١٥) ص ٣٦٧ - ٣٧١ . انظر أيضاً تحايل

H. Sharabi, Arab Intellectuals and the West (Baltimore,

1970) pp. 71-72.

منطقية لان الاثبات العلمى يستند الى التجربة ومن ثم وضع العلوم البشرية فى مرتبة ادنى من العلوم الطبيعية وكتب أن العلم الطبيعى هو مصدر كل العلوم ولذلك فان دراسته تسبق أى دراسة أخرى (١٠) .

وكان شميل أول مفكر عربى يستخدم التحليل الفسيولوجى والنفسى لفهم الظواهر السياسية ففى دراسة له بعنوان « عبد الحميد من وجهة نظر الطب » رأى شميل أن السلطان عبد الحميد لا يمكن اعتباره مسئولاً مسئولية كاملة عن قراراته وافعاله لان اغلب هذه القرارات والافعال نتاج عوامل فسيولوجية ونفسية تخرج عن نطاق سيطرته (١١) .

ويلخص شميل آراءه فى هذا الصدد بقوله أن علوم الاقدمين كانت علوم نظر أكثر منها علوم عمل ، وفلسفتهم عقلية أكثر منها اجبارية ، وتمنيات أكثر منها حقائق ، وانه فى ظل هذه العلوم ساد الاستبدال والاستعباد لان حالة الانسان الاجتماعية ونظامه وشرائعه وقوانينه مرتبطة فى كل عصر بالعلوم والنظرة الفلسفية السائدة الى الكون . لذلك اعتقد شميل أن دراسة العلوم الطبيعية سوف تحسن للانسان لغته وتقوى فلسفته وتصلح نظامه القانونى وتوسع مداركه وتحرره من الخرافات والتناقضات ، وأن النتيجة النهائية سوف تكون تقدم الانسان وحياته فى انسجام مع قوانين الطبيعة (١٢) . وباختصار فقد اعتبر شميل العلوم الطبيعية بمثابة « دين البشرية الحق » (١٣) ، لانها اكتشفت وحقت ما عجزت الاديان مجتمعة عن تحقيقه .

سلامة موسى من الناحية الاخرى تأثر بالروح العلمية للقرن التاسع عشر وأصبح مثل شميل مدافعا عن العلم باعتباره الاساس الوحيد للنهضة ، ولكن لافتقاده الخلفية العلمية التى امتلكها شميل فقد استخدم تعبير العلم بطريقة عامة للإشارة الى التكنولوجيا والتصنيع ، وإن كان يعد خطوة للامام فى تطور الفكر المصرى من حيث تأكيده على الدلالات الاجتماعية والسياسية للعلم واثاره التحديثية على المجتمع .

لقد انطلق سلامة موسى من اعتبار أن تخلف مصر يعود الى غياب التفكير العلمى وسيادة التقاليد والخرافات ، وعدد مظاهر هذا التخلف من الناحية الاجتماعية فى الشكل الثيوقراطى للمجتمع ، والاستبداد

(١٠) المقتطف : مجلد ٣٤ ، عدد ٣ (مارس ١٩٠٩) ص ٢٨٧ .

(١١) المقتطف . مجلد ٣٤ عدد ٦ (يونيو ١٩٠٩) ص ٥٦٥ - ٥٧٠ .

(١٢) شميل : مجموعة ... ص ٨ .

(١٣) شميل : كتاب فلسفة ... ص ٣٠ .

السياسي ، وانحطاط وضع المرأة ، وذكر ان أوروبا عانت أيضا من هذه المظاهر ، ولكن بفضل سلسلة من الثورات حررت نفسها من اغلال التقاليد واعطت للعلم مكانة مرموقة في حياتها الاجتماعية (١٤) .

وارتبط بذلك اعتقاده بسمو الثقافة العلمية على الثقافة الادبية ونظرته الى نشأة الثقافات وتطورها في اطار الوضع الاقتصادي والاجتماعي السائد ، فرأى انه في الماضي سادت الثقافات الادبية لان العمل اليدوي الذي يعد اساس التفكير العلمي والتجريبي كان مقصورا على العبيد والطبقات الدنيا التي حرمت من فرص التعليم والثراء ومن ثم غياب التفكير العلمي وقتذاك ، وهكذا فانه ليس مصادفة ان بزوغ العلم ارتبط بالغاء العبودية وتحرر العقل الانساني . وفي تطبيقه لهذه الفكرة على الواقع رأى سلامة موسى ان تطور الحضارة والفكر الاوربيين ارتبطا ارتباطا وثيقا بالثورة الصناعية ، كما ان الثقافة الجامدة الفاسدة التي تسود الشرق هي نتاج المجتمعات الزراعية . ويترتب على هذا انه يجب على مصر ان تبني العلم وان تنطلق في مضمار الصناعة ، وعندما يتحقق ذلك فان النظام الاجتماعي واطار القيم وانماط الثقافة السائدة سوف تتغير وتتطور (١٥) .

لقد اكد سلامة موسى مرارا اعتقاده بسمو العقل العلمي على العقل الادبي ، فالثاني في تصوره كان يجسد الاتجاه غير المتخصص لعصر ما قبل الصناعة ، وفي واحدة من عباراته المتطرفة كتب ان اي بدائي يستطيع ان ينظم الشعر ولكن العلم نتاج عقول حديثة ومتحضرة (١٦) . لذلك فقد كان من الطبيعي ان يوجه فلاسفة عصر التنوير اهتمامهم الى العلم وليس الى الادب ، وفي هذا الاطار وصف فولتير نيوتن بأنه أعظم رجل في العالم ، وساهم في « الموسوعة » التي اهتمت اساسا بالموضوعات العلمية (١٧) ، وذكر سلامة موسى قراءه بأن العصر الحديث هو عصر العلم والصناعة (١٨) ، ومن ثم اهتمام الادب الاوربي الحديث بهذين الموضوعين ، وضرب مثلا

(١٤) سلامة موسى : مقدمة "سوبرمان" (القاهرة ١٩٠٩) ص ٥ - ٧ . انظر كذلك

الهلal : مجلد ٣٣ عدد ٤ (يناير ١٩٢٥) ص ٣٧٩ - ٣٨٣ .

(١٥) سلامة موسى : مخنارات سلامة موسى (القاهرة ١٩٢٦) ص ١٩٦ وكذلك

الهلal في مجلد ٣٦ عدد ٢ (ديسمبر ١٩٢٧) ص ١٢٤ .

(١٦) سلامة موسى : في الحياة والأدب (القاهرة ١٩٣٠) ص ٧١ - ٧٢ .

(١٧) سلامة موسى : النهضة الأوربية (القاهرة ١٩٣٥) وهناك طبعه ثانية بعنوان

« ماهي النهضة » (بيروت ١٩٦١) ص ١٣٩ .

(١٨) الهلal : مجلد ٣٦ عدد ٦ (ابريل ١٩٢٨) ص ٦٩٠ - ٦٩٣ .

على ذلك بأن بعض الروائيين مثل جاك لندن وشو وويلز وديستوفسكى يمكنهم تدريس الفلسفة والاجتماع ونظرية التطور (١٩) .

وأضاف ان الحضارة الحديثة لا يمكن أن تدخل مصر قبل ايجاد بيئة علمية ملائمة وتبنى قيم وثقافة العلم ، وقادة الاعجاب بالعلم الغربى وانجازاته الى ضرورة استيعاب مصر لثقافة الغرب وافكاره (٢٠) ، وربما كان سلامه موسى الكاتب الكبير الوحيد الذى دافع عن هذه الآراء لمدة طويلة فى مصر دون أن يشنيه عن ذلك هجوم خصومه وانتقادهم العنيف له . لقد اعتبر ان مصر والشرق يعيشان فى فساد وتخلف وأنه طالما استمرت هذه الاحوال فلن تكون هناك نقطة أو نهضة (٢١) ، وأن الطريق الوحيد هو النظرة الانتقادية للماضى والتحديث الكامل فى كل مجالات الحياة الاقتصادية والثقافية والسياسية والاخلاقية ، وأن ذلك يمكن أن يتم من خلال استيعاب الحضارة الغربية التى تمثل وحدة عضوية لا يمكن تجزئتها أو الفصل بين مكوناتها ، ومن ثم فليس من الممكن أن نأخذ أحد أجزائها ونطرح الباقي جانبا ، ورأى أن المطلوب هو تغيير وتجديد شامل . وكان ينتقد النهضة المصرية وقتذاك على أنها جزئية لأنها اقتصرت على الجانب السياسى دون الجوانب الاجتماعية الأخرى فالنهضة الحقيقية هى عملية تغيير شاملة تتضمن كافة جوانب البناء الاجتماعى بما فى ذلك العائلة وحتى الأسلوب الأدبى (٢٢) .

وبرر سلامه موسى التحديث الشامل والانفتاح على الغرب ليس فقط على أساس انهما ضرورة بل باعتبارهما تطورا طبيعيا لان مصر كانت دائما جزء من الغرب (٢٣) . وعلى خلاف شميل فقد كان الشرق بالنسبة له يشير الى الهند والصين واليابان ، واعتقد أن مصر تنتمى الى الغرب وأن

(١٩) سلامه موسى : فى الحياة والأدب ص ١٩٧ .

(٢٠) المرجع السابق ص ٧٢ - ٧٣ ، الدنيا بعد ٣٠ سنة (القاهرة ١٩٣٠) ص ٣٩ ومن الجدير بالذكر أن المقارنة بين « الشرق » و « الغرب » كانت أحد الموضوعات المتكررة لدى المثقفين فى نهاية القرن الماضى وأوائل القرن الحالى . انظر تحليل شميل لمفهوم الشرق فى المقتطف : مجلد ٣٢ ، عدد ١ (يناير ١٨٩٣) ص ٤ والجلال مجلد ٣٢ عدد ١ - ٢ (نوفمبر ، ١٩٢٣) ص ٢٤ - ٢٨ .

(٢١) انظر وصفه للمغرب التى زارها عام ١٩١٠ فى المقتطف : مجلد ٣٦ ، عدد ٣ (مارس ١٩١٠) ص ٢١٧ - ٢٢٣ وملاحظاته على المجتمع المصرى فى مجلد ٣٧ عدد ٥ (نوفمبر ١٩١٠) ص ١٠٤٣ .

(٢٢) الهلال : مجلد ٣١ عدد ٢ (نوفمبر ١٩٢٣) ص ١٢٩ .

(٢٣) الهلال : مجلد ٣٥ عدد ٩ (يوليو ١٩٢٧) ص ١٠٧٢ - ١٠٧٤ .

الهو بين مصر وأوروبا بدأت فقط مع عصر الاحياء الاوربي ، فبينما بدأت أوروبا تجدد من ذاتها وتتطور ظلت مصر جامدة ، لذلك فان استيعاب مصر للحضارة الغربية الحديثة لا يمكن ان يعد قبولا لحضارة غربية ولكنه خطوة في التطور الطبيعي لمصر (٢٤) . ذلك ان الحضارة الغربية ليست اجنبية او غربية على مصر لانها خلاصة وتوحيج لكل الحضارات الانسانية السابقة بما في ذلك الحضارة المصرية ، وهي ايضا ليست « غربية » لان اسمها الحقيقي هو الحضارة الحديثة التي لا ترتبط بمنطقة جغرافية او قارة بعينها .

وفي كتاباته المبكرة عبر سلامة موسى عن دعواته للتحديث بأكثر العبارات تطرفا ففي « مقدمة السوبرمان » كتب ان مصر يجب ان تتجه بشكل كامل ولا رجعة فيه نحو الغرب وأن هذا التوجه يجب ان يتضمن تغيير نظام الحكم واقتباس النظام الاجتماعى الغربى والثقافة الغربية ، وأن العائلات المصرية يجب ان تتطلع لى تشابه مثيلاتها الاوروبية ، وأن على الحكومة التدخل لمنع تعدد الزوجات والطلاق ، بل ذهب الى حد الدفاع عن الزواج المختلط بين الاوروبيين والمصريين لتحسين النسل (٢٥) .

وهكذا يبدو واضحا انه من اشد المعجبين بالحضارة الاوروبية وبالنسبة له فقد كانت تمثل أعلى درجات التقدم التي بلغها الجنس البشرى وكانت تقف رمزا لسمو العقلانية والتصنيع وحرية المرأة والديمقراطية . لقد كانت أوروبا تمثل بالنسبة له كيانا ثقافيا حضاريا يلتزم بمبادئ الحرية والانسانية ، ومن ثم هجمومه العنيف على الافكار العنصرية لتشميرلين وويلهم الثانى وهتلر فهذه الآراء — فى تقديره — كانت غريبة على أوروبا وفشلت فى فهم الروح الاوربية الحقة التى تتميز بالحرية والمساواة والحكومة والدستورية (٢٦) .

أما نقولا حداد فقد جمع فى فكره بين شمىل وموسى ، فاذا كان شمىل اساسا رجل طب وعلوم طبيعية وكان سلامة موسى فى جوهره رجل ادب ، فقد جمع نقولا حداد بين خلفية دراسية علمية مع اهتمام عميق بالنتائج الاقتصادية والاجتماعية للعلم . واعتمد حداد على خلفيته العلمية لى ينشر المعرفة العلمية بين المعلمين المصريين فكتب كثيرا فى الهلال والمقتطف حول نظريات الكهرباء والالكترونيات والحركة الى غير ذلك من الموضوعات العلمية .

(٢٤) سلامة موسى : اليوم والغد (القاهرة ١٩٢٨) ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

(٢٥) موسى : مقدمة السوبرمان ص ٤٦ .

(٢٦) موسى : ما هى النهضة ص ١١٧ ، تربية سلامة موسى (القاهرة ، ١٩٥٧)

وفي مقال له عام ١٩٣٤ اثار السؤال التالي : على اى من الثقافتين يقوم المجتمع ؟ على الادب والشعر والتاريخ ام على العلم الطبيعى .. وماذا تستخدم الامم فى الصراع من اجل البقاء الشعر والادب ام الكيمياء والكهرباء ؟ ووصل من ذلك الى ان سبب تخلف مصر هو نقص الثقافة العلمية اى الثقافة المؤسسة على العلم الطبيعى وليس على الادب (٢٧) ، وقضى حداد حياته يكتب دفاعا عن حضارة علمية جديدة فدافع عن حقوق المرأة فى المجتمع وفى رواية « العالم الجديد » التى كانت تدور فى الولايات المتحدة الامريكىة عبر عن الصراع بين القيم القديمة والجديدة فى المجتمع (٢٨) .

وطبق حداد المنهج العلمى على دراسة المجتمع وتطوره فى سلسلة من المقالات فى مجلة الهلال عام ١٩١٤ تحت عنوان « تطور الامم » (٢٩) معبرا عن اعتقاده فى وجود مجموعة من القوانين التى تسود الكون بأسره ، وأن المجتمع كيان عضو ينمو ويتطور ويذبل . ومن هاتين المقدمتين وصل الى القول بأن العلم فى جوهره واحد وأن الانسانية تمثل مجتمعا واحدا . وكأى شىء آخر فى الكون فان الامم تخضع لقوانين التطور والشواهد على هذا التطور فى حياة الامم عديدة مثل الانتقال من الزراعة الى الصناعة ، ومن الارستقراطية الى الديمقراطية والتوسع فى الحريات الفردية ، والتقدم فى القيم والاخلاق .

لقد رأى حداد كل اصلاح فى اطار تطورى لانه يتضمن احلال الجديد محل القديم ونتيجة لهذه العملية التطورية التى لاتنقطع وصل الى القول بأننا نعيش فى عالم يختلف أساسا عن ذلك الذى عاشه اجدادنا ، وينبنى على ذلك أن عالم اليوم ليس نهاية المطاف فهو بدوره أيضا فى مرحلة انتقال وهكذا يستمر التطور حتى تصل كل المجتمعات الى درجة متماثلة من الحضارة والتقدم (٣٠) .

(٢٧) الهلال : مجلد ٤٢ ، عدد ٩ (يوليو ١٩٣٤) ص ١٠٥٣ .

(٢٨) انظر تحليلا لبعض رواياته فى محمد يوسف نجم : القصة فى الأدب العربى الحديث (بيروت ١٩٦٦) ص ١٠٠-١٢٣ ، سهيل ادريس : القصة فى لبنان (القاهرة ١٩٥٧) ص ٨-٩ .

(٢٩) الهلال : مجلد ٢٣ ، عدد ٢ (نوفبر ١٩١٤) ص ١٠٣-١٠٩ ، عدد ٣ ، (ديسمبر ١٩١٤) ص ٢٠٥-٢٠٩ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٥) ص ٣٠١-٣٠٥ انظر مقالاته حول الحياة فى المقتطف : مجلد عدد ١ (يناير ١٩١٤) ص ٨-١٦ ، عدد ٢ (فبراير ١٩١٤) ص ١١٨-١٢٢ ، عدد ٣ (مارس ١٩١٤) ص ٤٢٩-٤٣٢ . نفس الأفكار ترد فى كتابه عن علم الاجتماع (القاهرة ١٩٢٤) .

(٣٠) الهلال : مجلد ٢٧ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٩) ص ٣٠٥-٣٠٨ .

ثانيا - الدلالة الاجتماعية للعلم :

ان الاهمية التي اعطاها كل من شميل وموسى وحداد للعلم لم تكن في التحليل الأخير اضافة جديدة بالنسبة لتطور الفكر المصرى ، فقد سبق الطهطاوى والسان سيمونيين في هذا المضمار . ولكن الجديد هو انه لأول مرة طرح العلم في ارتباطه بالمشاكل التي تواجه عملية التحديث في مصر ، بعبارة أخرى لم تعد المسألة مجرد دفاع عام عن اهمية العلم بطريقة مجردة ولكنهم أشاروا الى دور العلم في الحياة المصرية وناقشوا الآثار الأخلاقية والاجتماعية والسياسية المترتبة على ذلك .

فشميل مثلا ذكر ان الانجازات العملية للعلم في ميادين الزراعة والصناعة والتجارة والطب تحيط بنا من كل جانب ، وبفضل هذه الانجازات أصبحت الحياة أكثر راحة وتحضرا ، ومضى الى القول بأن المنهج العلمى يطرح آثارا بالغة الدلالة والاهمية وأن دراسة العلم تجعلنا ندرك ان أنظم السياسية والقانونية لا بد وأن تنسجم مع قوانين الطبيعة التي تقول بأن كل الاشياء فى حالة تغير وتطور ، ومن ثم فان القوانين والمؤسسات لا يمكن اعتبارها ثابتة أو غير متغيرة ذلك لانها اقيمت فى ظل اوضاع وظروف محددة ولا بد ان تتغير بتغير هذه الظروف ، أما اذا بقيت دون تغير فانها تغدو فاسدة وغير عادلة ومستبدة (٣١) وهكذا فان القوانين والمؤسسات ذات طبيعة متغيرة وليست ثابتة ، نسبية وليست مطلقة ، وانه من الممكن أن تهكون خاطئة ويترتب على ذلك ان الانسان الا « يهاب ملكا لصولجائه ولا شريعة لاجماع الناس عليها الا من حيث ما يراه نافعا للهيئة الاجتماعية مؤيدا لحقوقها » (٣٢) .

يرتبط بذلك ان دراسة العلم تساعد على تقويض اركان الانظمة الاجتماعية المستبدة التي تقيم صنوفا من عدم المساواة فى المجتمع (٣٣) . فالعلم يؤكد المساواة بين الناس ويجعلهم أكثر وعيا بواجباتهم وحقوقهم ويقول « ان الشريعة لا تؤخذ من افواه الملوك والأمراء من السنة الفقراء » حتى تكون اقرب الى الانسانية والى اقامة العدل الصحيح « وكان شميل على دراية بالافكار التي تستخلص من التاريخ الطبيعى عدم المساواة بين الناس مثلما فعل هكسلى ، ولكنه رفض هذا الراى على أساس انه اذا كان علم الحياة يعلمنا ماهية الجسم السياسى وكيف صار على ما هو فانه لا يركن اليه فى معرفة ماذا يصير اليه فى المستقبل ، فالعقل البشرى

(٣١) شميل : كتاب فلسفة ... ص ٥٧-٥٨ ، مجموعة ... ص ١٥-١٨ ، آراء

ص ١٤-١٥ .

(٣٢) المقتطف : مجلد ٩ عد ٩ (يونيو ١٨٨٥) ص ٥٢٥ مجموعة ص ٥٧ .

(٣٣) شميل : كتاب فلسفة .. ص ١٠-١١ .

أرفع أن يتخذ الأحياء الدنيا مثالا له وينقاد إليها انقيادا اعمى . كما رفض شميل أفكار برنارد شوو التي لها أصول لدى شوبنهاور ونيتشه وتقوم على أن شريعة الاجتماع كشرعية الطبيعة يجب أن لا تعترف شفقة ولا رحمة وتقول بضرورة التخلص من العناصر الضعيفة في المجتمع والسعى لخلق السوبرمان - والتي قبلها سلامة موسى ودافع عنها - فان ذلك من ناحية قد يؤدي الى التخلص من أغلب البشر ومن ناحية أخرى فان الأقوى ليس الأصلح دائما ، ورأى شميل أن هذه الآراء تقود الى غلبة التقهقر على الاجتماع وتبقى الانسان في حالة همجية بلا عقل ولا علم ، كما أنها تقوم على أساس فهم خاطيء للداروين فاذا كان الارتقاء دافعه الانانية فان شريعة الانانية ومحبة الذات خاضعة لشريعة أخرى طبيعية تقيد منها وهي المصلحة المتبادلة التي تفرض على الانسان التعاون مع غيره لمصلحة كليهما ولمصلحة المجتمع (٢٤) . ودعا شميل قراءة الى أن يتطلعوا الى أوروبا التي استطاعت أن تتقدم وتبنى مؤسساتها على مبادئ الديمقراطية والجمهورية بعد أن نجحت أولا في القضاء على الخرافة وفي نشر المعرفة العلمية ، فتاريخ الأمة الجاهلة هو تاريخ ملوكها وفاداتها ، ولا يكون لها نهضة الا بعد سقوط سلطان الاوهام وقيام التعاليم الحرة وهذا هو حال أوروبا التي أسست حكوماتها على الشورى وصارت الأمة هي الحاكمة وليس الملك وتحققت النظم الجمهورية في بعض البلاد ، " وهذه هي الهيئة الحكومية المعدة للمستقبل " والتي يتم فيها توزيع الاعمال على قدر المنافع العمومية بحيث يتوفر معها المنفعة لكل فرد في الاجتماع دون تمييز .

ويتنبأ شميل بأنه يتقدم العلم فانه لن ينقضي القرن التاسع عشر قبل أن يسقط كل ملوك أوروبا وتتأكد سيادة الأمم سيادة حقيقية (٢٥) فالعلم الطبيعي يضع الأساس لنشر الانسانية الحقيقية والتسامح الاصيل ووحدة الأمم والشعوب ، ومن ثم يصبح كل الناس احوة وكل العالم امة واحدة . ولكنه حذر بأنه اذا كان صلاح الهيئة الاجتماعية يرتبط بالتخلص من الاوهام السائدة وانتشار العلم الصحيح تماما ، فان ذلك سوف يأخذ وقتا طويلا ، وربما لزم له مئات الاجيال - على حد تعبيره - لان ما رسخ في العقل من مبادئ عبر آلاف الاجيال لا يمكن تغييره بسرعة والطفرة شيء محال ، ومن ثم لابد من السير البطيء في ارتقاء درج الكمال (٢٦) .

واذا كان شميل قد اهتم بالآراء الاجتماعية للعلم فقد ركز جداد على اثاره بالنسبة للعلاقات الدولية والوضع الدولي وكانت لديه نظرة متكاملة

(٢٤) المرجع السابق .

(٢٥) نفس المرجع ٥ - ٦١ .

(٢٦) شميل : الحقيقة ، ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

حول هذا الموضوع . ولقد شاهد حداد الحرب العالمية الأولى وهو في بداية الأربعينات من عمره وتأثر بها كثيرا (٢٧) وكتب أن الحرب هي ظاهرة طبيعية وتعبر عن الصراع من أجل البقاء ، وهي تحدث في كل مكان ، في داخل انجسم الانساني ، وفي عالم الحيوان وبين الأمم بعضها وبعض . كما تنبه إلى الأسباب الاقتصادية للحروب ففي مقال له بعنوان نشوء الحرب في ابريل ١٩١٥ قدم عرضا لتاريخ الحرب في عهود اليونان ، والرومان ، والعصور الوسطى ، والحروب الصليبية ، انتهى فيه إلى أن الباعث الحقيقي للحروب ، مهما تنوعت أسبابها المباشرة أو الظاهرية ، هو الحاجة الاقتصادية ، فالشعب المنتصر ينمو ويكبر ، والشعب المهزوم يقل ويقصر ، وتنتقل موارد الرزق من المهزوم إلى المنتصر ، ومن ثم فإن الحروب هي صورة من صور التنازع على البقاء . ولكن حداد سارع إلى القول بأن الحضارة العلمية سوف تقلل من الحروب ، وسوف يحل التعاون محل الصراع ، فالحياة الانسانية هي مزيج بينهما وليست مجرد واحدة من الاثنين . فالتنازع « ليس الا ظاهرة لسنة أسبق وأعمق في كنه الطبيعة وهي سنة الجاذبية أو التجاذب . وهذه السنة ليست منفردة بل لها ضد وهي سنة التدافع . وكلتا السنتين تعملان متقابلتين ونتيجة عملهما التوازن » وأكد على أهمية التعاون في المجتمع « فالاجتماعية قائمة على سنة التعاون » والمجتمع البشري « تعاوني أكثر جدا مما هو تنازعي وما التنازعية فيه الا بقايا بهيميته » (٢٨) .

وفي الحقيقة فقد كانت هذه هي أحد الأفكار المحورية في تفكيره ، ففي ديسمبر ١٩١٦ كتب حداد مقالا في المقتطف حول خطأ أفكار نيتشه عن المجتمع ، واعتبر هذه الآراء متناقضة مع الحضارة الحقيقية (٢٩) ، وذهب إلى القول بأن نيتشه قد شوه وحرف من أفكار داروين . فصحيح أنه يجب على كل مجتمع أن يحسن صحة أجياله القادمة ولكن ذلك لا يجب أن يكون — كما يقترح نيتشه — بالقضاء على العناصر غير السليمة أو الضعيفة من المجتمع ولكن الطريق الصحيح هو الإصلاح والتعليم (٤٠) .

ويذكر حداد أنه في الطبيعة يتعايش الصراع والتعاون ، وأنه كلما تقدم الانسان حل التعاون محل الصراع ، ومن ثم فإن أفكار نيتشه غير طبيعية ،

(٢٧) الهلال : مجلد ٢٣ ، عدد ٧ (ابريل ١٩١٥) ص ٤٤ — ٥٤٩ عدد ٨ (مايو ١٩١٥) ص ٦٣٥ — ٦٤٢ .

(٢٨) الهلال : مجلد ٢٤ ، عدد ٥ (فبراير ١٩١٦) ص ٢٨٧ والاشرافية ص ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٥ .

(٢٩) المقتطف : مجلد ٩٢ ، عدد ٤ (ديسمبر ١٩١٦) ص ١٩٣ ، ٢٠١ .

(٤٠) الهلال : مجلد ٢٧ ، عدد ٥ (فبراير ١٩١٩) ص ٤١٠ — ٤٢٠ .

لأنها تؤكد على الحرب والصراع ، وتعطي مبررا نظريا لسيادة الأمم القوية على الضعيفة ، ويعلق حدادا على ذلك بأن هذا الرأي ربما كان صحيحا في مملكة الحيوان ، حيث لا قانون ولا أخلاق ، ولكن التاريخ الانساني يسير نحو مزيد من التعاون والوحدة ، لا الحروب والعنف ، ويحذر حداد من أن الصراع سوف يستمر في المستقبل ولكنه سيكون أقل حدة ، وفي إطار حدود لا يتخطاها ، وأن سنة التعاون ستغلب سنة الصراع ، وأن العالم ينحرك الى أمام ، ولكن خطوته قد تتعثر أو تتراجع في بعض الاحيان .

لقد نظر حداد الى الحرب العالمية الاولى ، على انها نقطة تحول في التاريخ الانساني ، وفي يناير ١٩١٥ كتب متوقعا أن هذه الحرب سوف تقود الى انهيار الامبراطوريات القائمة ونشوء العديد من القوميات المستقلة ، وانها سوف تؤدي الى هزيمة الانظمة الملكية والارستقراطية والاتوقراطية ، وأن الديمقراطية سوف تنتصر ، وأن فرنسا أو المانيا ربما تتحولان الى النظام الاشتراكي ، و اضاف الى ذلك كله أن هناك وعيا متزايدا بالحاجة الى جهاز دولي لتنظيم العلاقات بين الأمم (٤١) .

وقد شغل هذا الموضوع جانبا كبيرا من اهتمام نقولا حداد في عام ١٩١٩ وانطلق في تفكيره من مقوله أن العلم أداة توحيد للشعوب والأمم ، فالعلم باعتياده على التجريب ، وبوحدة منطلقاته الفلسفية ، سوف يقرب بين كل الأمم المتحضرة ويضع الاساس لنظام اخلاقي ومعنوي واحد لها ، ومن ثم يوحد بين هذه البلاد (٤٢) . وكتب حداد سلسلة من المقالات حول عصبة الأمم التي اعتبرها بداية موحدة جديدة مما اسماه « الديمقراطية الدولية » « والجمهورية الدولية » (٤٢) . فبالنسبة له كانت عصبة الأمم هي التعبير المؤسسي عن نضج الجماعة الدولية ، وعن انتقالها من مرحلة البداءة الى مرحلة الحضرة ، ومن الفوضى الى النظام ، وأن اغلب الدول المتحضرة تتماثل وتتقارب في الحضارة والنظم السياسية ، وأن هناك مصالح اقتصادية وتجارية تجمع بينها وتؤدي الى مزيد من تعاونها وتقاربها . وذكر حداد أن هناك مجموعة من الأسباب تدعو الى التجمع والتقارب ، منها تقدم المواصلات وسهولتها الامر الذي أدى الى مزيد من الاتصالات والانتقالات ، وانتشار المعرفة الصحيحة ، والاتصال التجاري والتسامح الديني والعنصري . ولكن العنصر الحاسم في هذا التطور كان هو المصلحة أو كما

(٤١) الهلال : مجلد ٢٣ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٥) ص ٣٠١ - ٣٠٥ .

(٤٢) الهلال : مجلد ٢٧ ، عدد ٣ (ديسمبر ١٩١٨) ص ٢١٨ .

(٤٣) المرجع السابق ص ٢١٤ - ٢٢٠ وعدد ٤ (يناير ١٩١٩) ص ٣٠٥ - ٣١١ ،

عدد ٥ (فبراير ١٩١٩) ص ٤١٠ - ٤٢٠ نفس الأفكار كررها في كتابه علم الاجتماع

جزء ثاني ص ٢١٣ وكذلك في كتابه علم أدب النفس (بغداد ، ١٩٢٨) ص ٤ .

يقول حداد ، اعتقاد كل دولة ان انضمامها الى عصبة الأمم ، سوف يعود عليها بمزيد من المصالح والمكاسب (٤٤) .

وهكذا يبدو من الواضح ، ان نقولا حداد كان يتصور ويدعو الى وجود منظمة دولية تملو سلطاتها سلطة الدول المكونة لها ، ويكون لها من السلطات والقدرات يجبر اى دولة عضو على احترام قراراتها والالتزام بها . ومن سخريّة التاريخ ، انه قدر لحداد ان يعيش فترة أزمة عصبة الأمم وانهارها ، ووقوع الحرب العالمية الثانية ، ولكنه ظل مخلصا لتلك المبادئ التى دافع عنها قبل ذلك بعشرين سنة ، فكتب فى المقتطف فى مارس ١٩٣٥ ثم فى يناير ١٩٤١ ، محطلا أسباب حدوث الحرب ، والاثارة المترتبة عليها ، فى عبارات وافكار التى حلل بها الحرب العالمية الاولى (٤٥) .

ثالثا - دور التعليم :

لقد تصور مفكرون ان مفتاح الاصلاح واداة نشر الثقافة العلمية هو التعليم بهدف تربية جيل جديد سوى جسمانيا وثقافيا (٤٦) . وانطلاقا من محورية دور التعليم فى عملية الاصلاح كتب شمىل منتقدا الحكم البريطانى فى مصر لعدم اهتمامه بالتعليم ، وحث الحكومة على ان تصدر قانونا يجعل التعليم الابتدائى الزاميا ، وان تقام المدارس فى كل مدينة وقرية ، وان تقوم هذه المدارس بتدريس العلوم الطبيعية والسلوك الاجتماعى السليم ، وان تعلم نسقا للقيم يقوم على المساواة وفصل الدين عن الدولة (٤٧) .

ونظر شمىل الى التعليم نظرة شاملة فى اطار تنشئة الجيل الجديد موضحا الصلة بين التربية الجسدية والعقلية ، ومؤكدا ان دور المجتمع اكثر أهمية من دور الاسرة ، ومن ثم يجب ان يختار المعلمون بدقة بالغة ممن تلقوا دراسات متخصصة وعلى خلق قويم حتى يدرسوا شخصية كل طالب على حده ، ويعاملوه وفقا لطبيعته ومواهبه وبالشكل الذى ينمى قدراته ، وربط بين ذلك كله والاستقلال قائلا « ونحن الشرقيين الذين نشعر بثقل وطأة الاجنبى ونحاول التخلص منه .. وهذا لن يتم الا اذا وجهنا كل قوانا الى الاعتناء باطفالنا الذين هم رجال الغد » (٤٨) .

(٤٤) الهلال : مجلد ٢٧ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٩) ص ٣٠٧ نفس الفكرة فى المقتطف

مجلد ٤٤ ، عدد ٥ (مايو ١٩١٤) ص ٢٤٢ - ٢٤٩ .

(٤٥) المقتطف : مجلد ٨٦ ، عدد ٣ (مارس ١٩٣٥) ص ٤٨١ - ٤٧٦ ومجلد ٩٨ ،

عدد (يناير ١٩٤١) ص ٧٤ - ٧٥ .

(٤٦) شمىل : مجموعه .. ص ١٧٢ - ١٧٩ .

(٤٧) المرجع السابق ص ٢٢٥ - ٢٢٩ .

(٤٨) نفس المرجع ص ١٧٩ .

وأكد شميل أهمية دراسة العلوم الطبيعية والرياضية لأنها تفتح آفاقاً جديدة للعقل الإنساني وتطور قدرته على النقد ، وهاجم دراسة الأدب والإنسانيات لعجزها عن المساهمة في تطور الشخصية الإنسانية . بل اعتبرها ذات أثر سلبي لأنها تضعف من استقلال العقل ومن قدرته على النقد ، ورأى أن الدراسات الأدبية والفلسفية التي ازدهرت في الماضي كانت تعبر عن مرحلة مبكرة من مراحل التطور الإنساني والاجتماعي ، أما في الوقت الحاضر ومع تقدم العلوم الطبيعية فإن هذه الدراسات لم تعد فقط غير ذات جدوى بل أصبحت ضارة . وذهب شميل في بعض كتاباته إلى أنها كانت ضارة دائماً وضرب على ذلك مثلاً بالاسلام فإن ذلك الدين الذي كان يهتم بتنظيم المجتمع ويعطى اهتماماً كبيراً للقضايا والشئون الاجتماعية أفسدته الفلسفة اليونانية عندما ترجمت إلى العربية ونتج عن ذلك أن فقدت الثقافة الإسلامية هذا البعد الاجتماعي ، وأبتعدت عن المشاكل الواقعية للبشر ، ومالت نحو التجريد والميتافيزيقيا ، الأمر الذي أدى في النهاية إلى تدهور وتخلف المجتمعات الإسلامية (٤٩) .

ويضيف شميل إلى أن عديداً من هذه الموضوعات الأدبية والفلسفية قد ثبت بطلانها بالعلم الطبيعي ، وأنها تقوم على مجموعة من الأساطير والخرافات ، لذلك كان من الطبيعي مع تقدم الحضارة أن تنزوي هذه الدراسات ويحل محلها العلم الطبيعي . وهكذا وصل شميل إلى القول بأن التقدم الحقيقي في المجتمع يبدأ مع انتشار التفكير العلمي التجريبي ، فالمطلوب هو أن « يقل النظر ويكثر العمل ويقوم البرهان الرياضي والميكانيكي مقام البرهان العقلي والقياس المنطقي » (٥٠) . وحث الشباب المصري على توجيه طاقاته إلى دراسة العلوم الطبيعية والصناعية التي بدونها لا يمكن أن يتحقق التقدم أو الاستقلال (٥١) . وركز بالذات على أهمية التعليم العملي واليدوي وكان يعتقد أن مصر ليست في حاجة إلى الدراسات النظرية كالقانون والأدب والفلسفة بقدر حاجتها إلى المهن العملية الضرورية لإقامة الصناعة وفي مقال له بجريدة المقطم عام ١٩٠٩ طالب شميل بضرورة تحويل التعليم النظري إلى تعليم عملي وذكر أن المدارس الأميرية المصرية قد تفهقت في مجال التعليم اليدوي عما كانت عليه أيام محمد علي ، وأن العلوم التطبيقية أوشكت أن تموت (٥٢) .

(٤٩) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٢٥٢ .

(٥٠) المرجع السابق ص ٣٥٩ - ٣٦٠ وانظر نقداً لآراء شميل في المقتطف : مجله

٣٤ ، عدد ٣ (مارس ١٩٠٩) ص ٢٨٤ - ٢٨٨ .

(٥١) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٢ - ١٤ ، ٢٤٤ - ٣٥٥ وانظر أيضاً مجموعة ..

ص ٢٦٢ هامش رقم ٣ .

(٥٢) المرجع السابق ص ٢٣٠ ووصل شميل إلى حد اقتراح إغلاق مدرسة الحقوق وحرق

أبواب الكتب القانونية والفلسفية .

كذلك اعتبر نقولا حداد التعليم بمثابة الاساس لحركة الاحياء في مصر (٥٣)، فطالما استمرت المرأة المصرية مثقلة باغلال الجهل فان الشطر الاعظم من مسئولية التعليم تتولاه المدارس ، ومن بين ثم تبرز اهمية وجود نظام تعليمي واحد حتى يمكن لكل الاطفال أن يتطبعوا بنسق قيمى واحد . ونادى بأن تكون كل المدارس الابتدائية تحت إدارة الحكومة وأن تصبح الزامية وبالجمان ، وأن تقتصر الدراسة فيها على الموضوعات العلمية انعلمانية ، وأن يكون تناول المسائل الدينية في المساجد والكنائس ، وعلى غرار شميل فقد أكد حداد على اولوية التعليم العملى والعلوم الطبيعية كالكيمياء والطبيعة .

واذا انتقلنا لدراسة آراء سلامة موسى حول هذا الموضوع نجد اختلافا واضحا بين كل من شميل وحداد اللذين قللا من شأن الادب ودوره ، وسلامة موسى الذى اهتم بدور الاديب والادب في المجتمع ، فتحت تأثير ابسن وشوولز ، اعتبر سلامة موسى الادب أداة للتغيير الاجتماعى ، وأن هدف الادب ليس الجمال وحسب ، ولكن الكفاح لتغيير المجتمع وذلك عن طريق نشر افكار ومفاهيم جديدة ، وتعليم الناس كيف يحبون الحياة الفاضلة ، وغرس القيم الانسانية السامية كالعدالة والحرية والمساواة والدفاع عن قيم الحضارة الحديثة وهى الحرية والديمقراطية والتصنيع والعلم والمساواة بين الرجل والمرأة (٥٤) .

وقد كان ذلك أحد الاتجاهات الاساسية التى ظل سلامة موسى يدافع عنها طيلة حياته (٥٥) . وانتقد معاصريه من الادباء لانهم خلقوا هوه بينهم وبين الجماهير (٥٦) ، ولم يناقشوا مشاكل المجتمع الذى كانوا يعيشون

(٥٣) الهلال : مجلد ٢٦ ، عدد (أكتوبر ١٩١٧) ص ١١٢ - ١١٨ ، ومجلد ٢٩ ، عدد ٧ (ابريل ١٩١١) ص ٦٩٣ - ٧٠٠ .

(٥٤) كتب سلامة موسى عدداً من المقالات في الهلال تناول أعمال معاصريه انظر الهلال : مجلد ٣٢ ، عدد ١ - ٢ (أكتوبر - نوفمبر ١٩٢٣) ص ١٥٩ ، وعدد ٣ (ديسمبر ١٩٢٣) ص ٢٩١ - ٢٩٣ ، وعدد ٤ (يناير ١٩٢٤) ص ٤٠٠ - ٤٠٤ ، وعدد ٥ (فبراير ١٩٢٤) ص ٥١٦ - ٥١٧ ، وعدد ٦ (مارس ١٩٢٤) ص ٦٣١ - ٦٣٢ ، وعدد ١٠ (يوليو ١٩٢٤) ص ١٠٦٨ - ١٠٧٠ انظر أيضاً مجلد ٣٥ ، عدد ٢ (نوفمبر ١٩٢٦) ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٥٥) انظر كتابه الأدب للشعب (القاهرة ، ١٩٥٦) ومقالات ممنوعة (بيروت ١٩٥٩)

(٥٦) S. Musa, «Intellectual Currents in Egypt», Middle Eastern Affairs, vol. II nos 8-9 (August-September, 1951), pp. 269-272.

فيه ، وفسر ضرورة التجديد الادبي والابتعاد عن التقاليد والانماط الادبية التقليدية بأن افكار الحضارة التي نعيشها كالحرية والمساواة والديمقراطية والتعليم العام هي نتاج العصر الحديث ولا تعرفها الثقافات والاداب القديمة ، ومن ثم فان الاصرار على تمثيل الادب العربي القديم - شكلاً ومضموناً - هو عملية ضارة ، ولا يمكن ان يساعد مصر على تحقيق نهضتها بل انه يتناقض مع كل ما تمثله النهضة من قيم لانه يغرس فيما رجعية بين الناس .

وهاجم سلامة موسى الاسلوب المعقد الذي تميز به الادب التقليدي ودعا لمنهج جديدة في الكتابة ، ونظر الى اللغة من منظور تطوري ، فاللغة تعبير عن واقع اجتماعي ويجب ان تتطور مع انتقال المجتمع من مرحلة الى اخرى ، ومثل سائر اللغات الاخرى فان اللغة العربية نشأت وتطورت في مجتمع معين لمواجهة حاجاته في فترة تاريخية محددة ولعبت اللغة العربية دورها كأداة اتصال في المجتمع البدوي قبل الاسلام ثم في المجتمع الحضري للامبراطورية الاسلامية ، ولكن مع جمود البلاد الاسلامية وتدهورها توقفت اللغة عن التطور وعكست سمات المجتمع الذي تعيش فيه فأصبحت لغة مجتمع يقوم على الاوهام والغيبيات وليست لغة للبحث العلمي والتفكير المنطقي ومن ثم كانت هناك ضرورة لاصلاحها وتطويرها لتناسب مع احتياجات العصر الحديث ولتصبح قادرة على التعبير عن الظواهر الجديدة والمشاكل المستحدثة التي يواجهها المجتمع (٥٧) .

رابعا : الداروينية كرمز للعلم :

في اطار تقدير دور العلم واثاره الاجتماعية مضي شميل وموسى المنصوري وحداد في الدفاع عن مختلف النظريات العلمية بحماس يقرب من الحماس الديني واعتقدوا على وجه الخصوص في الفكرة القائلة بأن التطور الاجتماعي تحكمه قوانين عامة تماثل تلك القائمة في العلوم الطبيعية ، وساعد على قبول هذه الفكرة انتشار الاراء الداروينية التي اعتبرت في مجملها نظرية العصر ، فقد ارتبطت الداروينية بالعلم على اساس انها اخضعت تطور البشرية التحليل العلمي (٥٨) .

(٥٧) سلامة موسى : اليوم والغد ص ١٣٠ - ١٣١ ، مختارات سلامة موسى ص ٤٣ ،

نظرية التطور واصل الإنسان (القاهرة ، ١٩٢٨) ص ٨ انظر أيضاً الهلال : مجلد ٣٣ ،

عدد ٧ (ابريل ١٩٢٥) ص ٧١٣ - ٧١٥ ، ومجلد ٣٤ ، عدد ٢ (نوفبر ١٩٢٥) ص ٤٤ - ٤٥

وقد لخص سلامة موسى آرائه في الموضوع في كتاب البلاغة العصرية واللغة العربية (القاهرة

١٩٤٥) .

(٥٨) تحول الداروينية انظر على سبيل المثال المقتطف : مجلد ٧ ، عدد ١ (يوكو ١٨٨٢)

ص ٤ - ٤٠ ، ومجلد ٣٠ ، عدد ٤ (ابريل ١٨٩٦) ص ٢٤٩ - ٢٥٨ ، مجلد ٣٠ ،

ويرتبط اسم شمبل عادة بالدفاع عن الداروينية ، وكان من أوائل الكتاب الذين قدموا أفكار داروين الى العالم العربي بصفة عامة ومصر بصفة خاصة ، ولمدة طويلة كان واحدا من المتحدثين الرئيسيين باسمها ، ويذكر شمبل كيف تعرف على آراء داروين لأول مرة في عام ١٨٧١ عندما كان يدرس في الكلية السورية البروتستانتية ، وسمع أن هناك من يدعى بأن أصل الانسان قرد ، وأنه أشماز من هذا القول ، وعندما نال الشهادة كان بحث التخرج « اختلاف الحيوان والانسان بالنظر الى الاقليم والغذاء والتربية » وأنه جاء فيه الكثير مما يؤيد داروين مع أنه لم يكن قد قرأ شيئا عنه حتى ذلك الوقت ، وبعد سفره الى باريس ومعرفته بالدلالات الثورية لآراء داروين أصبح أكثر قبولا لها ، ويرجع تأثيره بداروين الى خلفيته العلمية الطبية التي مكنته من قبول نتائج العلم دون مشقة بالغة (٥٩) .

وتشير الأدلة المتوفرة على أن شمبل مارس تأثيرا واضحا على المثقفين المصريين في جيله فقد بدأ مدرسه فكرية قوامها التفسير الفلسفي للتطور على ضوء كل من بخنر (٦٠) . وسبنسر واستمرت هذه المدرسة من بعده على يد اسماعيل مظهر وعصام الدين حفنى ناصف وسلامة موسى ، بل ويرى ليكريف أن قيام الامام محمد عبده بترجمة كتاب « الرد على الدهريين » الى اللغة العربية كان يهدف الى الرد على أفكار شمبل (٦١) وكتب احمد لطفى السيد ان ترجمة شمبل لكتاب « اصل الانواع » لداروين كان

عدد ١٢ (ديسمبر ١٩٠٥) ، ص ١٠٠٥ - ١٠١٥ ومجلد ٣٣ عدد ١٠ (أكتوبر ١٩٠٨) ص ٨٧٨ - ٨٨٨ ومجلد ٣٥ ، عدد ٢ (أغسطس ١٩٠٩) ص ٧٢١ - ٧٢٦ ، ومجلد ٣٦ ، عدد ٥ (مايو ١٩١٠) ص ٤٣٧ - ٤٣٩ ، ومجلد ٢٧ ، عدد (يوليو ١٩١٠) ص ٦٧٦ - ٦٨١ ، ٦٩٥ - ٦٩٨ ، ومجلد ٤٠ ، عدد ٦ (يونيو ١٩١٢) ص ٥٦٤ - ٥٦٨ ومجلد ٤٣ ، عدد ١ (يوليو ١٩٢٣) ص ٦٠ - ٦٢ انظر أيضاً الهلال : مجلد ١٣ ، عدد ٣ (ديسمبر ١٩٠٤) ص ١٤٤ - ١٤٧ ، ومجلد ١٥ ، عدد ٥ (فبراير ١٩٠٧) ص ٣٠٩ - ٣١٠ ، ومجلد ١٩ ، عدد ٨ (مايو ١٩١١) ص ٤٦٥ - ٤٧٤ ، ومجلد ٣٣ ، رقم ٦ (مارس ١٩١٥) ص ٣٦٤ - ٣٦٨ .

(٥٩) شمبل : كتاب فلسفة .. ص ٢٦ .

(٦٠) لودفيج بخنر (١٨٢٤ ، ١٨٩٩) فيلسوف وعالم الماني كان أحد أنصار المدرسة المادية Materialstmmusstreit خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

M.S. Lecerf, «Shibli Shummayyil : Metaphysicien et (٦١) Moraliste Contemporain», Bulletin des Etudes Oreintales, Damascus, vol. 1 (1931), p. 159.

أحد قراءاته الأولى عندما كان طالباً في المدرسة (١٢) ، ويقص اسماعيل مظهر أنه عقب قراءته لكتاب فلسفة النشوء والارتقاء لشميل بدأت ثورة لا يمكن وصفها تحدث في عقله ، وأرجع نهضة مصر الثقافية الى شبلى شميل ويعقوب صروف (١٣) .

لقد طرح شميل آراءه حول الداروينية في عدد من المقالات والكتب لعل أكثرها أهمية ترجمته لشرح بخنر لنظرية داروين الذي صدره بمقدمة تحليلية طويلة تناول فيها الدلالات الاجتماعية والفلسفية لآراء داروين . وينقسم هذا الكتاب الى قسمين : أولهما طبيعي عرض فيه لمذهب داروين ، وثانيهما فلسفي تعرض فيه للأساس الفكري للمذهب وآراء الفلاسفة والمفكرين عبر التاريخ حول قضية محورية المادة في الكون واعتبارها مصدراً لكل شيء (١٤) .

وتعرض هذا الكتاب عند صدوره لانتقادات عديدة ، فهاجم بعنف من « البشير » الجريدة اللبنانية الجيزويتية - وكذا من « النشرة الأسبوعية » التي كانت تصدرها الكلية السورية البروتستانتية ومن المقتطف ، وكتب إبراهيم الحوراني محرر « النشرة » سلسلة من المقالات في جريدة « المحروسة » التي كانت تصدر في الاسكندرية يرد فيها على آراء كل من

(١٢) أحمد لطفى السيد قصة لحباني (القاهرة ، ١٩٦٢) ص ٢٤ ويسرد معظم الباحثين

هذه الواقعة دون تعليق مثل :

A.J. Ahmed, *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism* (London, 1960), p. 86 : and N. Safran, *Egypt in search of Political Community* (Cambridge, 1961), p. 90.

والحقبة أن شبلى لم يترجم كتاب أصل الأنواع لداروين وإنما ترجم تعليق بخنر على داروين اظا أصل الأنواع فقد ترجمه اسماعيل مظهر عام ١٩١٨ وربما كان لطفى السيد يشير إلى كتاب بخنر.

I.I. Ibrahim, *The Egyptian Intellectuals between Tradition (١٣) and Modernity 1922-1952.*

ورسالة دكتوراه غير منشورة قدمت إلى جامعة أكسفورد

بإنجلترا عام ١٩٦٧

٢٥١ - ٢٥٢ ومجلة الكاتب : مجلد ٣ ، عدد (نوفمبر ١٩٤٦) ص ١٢٨ حول تأثير شبلى

انظر المنار : مجلد ١٩ ، عدد ٥ (أبريل ١٩١٧) ص ٦٢٥ - ٦٣٢ ، والهلل : مجلد ٢٥

عدد ٦ (مارس ١٩١٧) ص ٤٥٦ - ٤٥٩ انظر أيضاً سلامة موسى : نظرية التطور وأصل

الإنسان (القاهرة ١٩٦٢) وحول اعجاب الأفغانى به انظر خاطرات جمال الدين الأفغانى

(بيروت ، ١٩٣١) ص ١٦٦ - ١١٧ .

(١٤) انظر النص الكامل في شبلى : كتاب فلسفة .. ص ٦٣ - ٢٢٤ .

بخنر وشميل (١٥) . ودفع هذا شميل الى الرد قالف كتابا آخر بعنوان « الحقيقة » نشر في القاهرة عام ١٨٨٥ كرد على انتقادات الحوراني ، ولكن ذلك لم يكن ليسكت الحوراني فقد صمم على ان تكون له الكلمة الاخيرة وبالفعل قام بترجمة كتاب بعنوان « التطور والمادة » ونشره عام ١٨٨٦ كرد على كتاب « الحقيقة » . وعلى صفحات المقتطف اثيرت القضية بين محرر المجلة صروف وشميل حول بعض المسائل المتعلقة بالنظرية الداروينية ، وانطلاقا من افتراض وحدة الطبيعة والكون ، ذكر شميل انه اذا كان نظام الطبيعة يقوم على تنازع البقاء ، فان التطور والارتقاء سوف يوجدان مصلحة واحدة ومشتركة لكل عناصر المجتمع بحيث تنضوي المصالح الخاصة او الذاتية في اطار المصلحة العامة ، وان قيمة التقدم العلمي الحديث لا تكمن في اكتشاف المادة وتحديد خواصها ، ولكن في معرفة تحول القوى المادية بعضها الى بعض واعتبارها جميعا من اصل واحد ، وربطها بناموس عام يشملها جميعا ، وان هذه الاضافة الحقيقية لمذهب النشوء والارتقاء .

وحدد شميل حجم اضافة داروين ، بأنه لم يكن اول من وضع اساس هذا المذهب ، فالفكرة معروفة من قبله ، ولكنه دعمها بالأدلة العلمية الطبيعية وجعلها صالحة للتطبيق على الطبيعة كلها بما في ذلك الارض والاجرام السماوية ، مع ان داروين لم يفعل ذلك نفسه ، ولاحظ شميل ان داروين لم يستنتج كل ما يترتب على مذهبه من نتائج وآثار ، اما لانه لم يستطيع ذلك ، واما لعدم رغبته في جلب مزيد من الانتقادات لارائه ، وان هذه المهمة قام بها بعض المفكرين الذين تبنا افكاره مثل هكسلي في انجلترا ، وهكل وبخنر في المانيا (١٦) .

وكما حدث بالنسبة لشميل فقد انجذب سلامة موسى ايضا الى نظرية التطور ودافع عنها طول حياته (١٧) . فبالنسبة له أصبح داروين « المعلم

(٦٥) المقتطف : مجلد ٩ ، عدد ٤ (يونيو ١٨٨٥) ص ٢٤١ - ٢٤٢

(٦٦) شميل : كتاب فلسفة .. ص ١٥ - ١٧ .

(٦٧) تتضمن كتابات سلامة موسى عن داروين ونظرية التطور كتابين « نظرية التطور وأصل الإنسان » ، « الإنسان قمة التطوير » (القاهرة ، ١٩٦١) الذي نشر بعد ثلاثة أعوام من وفاته . انظر فصول عن داروين في « مختارات سلامة موسى » ، « اليوم والغد » ، « وهؤلاء علموني » :

انظر أيضاً المقتطف : مجلد ٣٥ ، عدد ٢ (أغسطس ١٩٠٩) ص ٧٢٧ - ٧٣٩ ، والاطلال : مجلد ٢٨ ، عدد ١ - ٢ (أكتوبر - نوفمبر ١٩١٩) ص ١٣٢ ، ومجلد ٣٠ ، عدد ٢ (نوفمبر ١٩٢١) ص ١٤٩ - ١٥٤ ، ومجلد ٣٣ ، عدد ٣ (ديسمبر ١٩٤٢) ص ٢٨٦ - ٢٩١ . ومجلد ٣٥ ، عدد ٦ ابريل ١٩٣٧ ص ٧٠٢ - ٧٠٤ .

الاول « وكتب انه لا يعرف مفكرا تأثر به أكثر من داروين (١٨) . وقرأ سلامة موسى أيضا تعليقات بخنر وسبنسر وبرجسون وشو حول الموضوع ، وبالذات الاخير الذى مارس عليه تأثيرا مباشرا .

فكما فعل شو اعتبر سلامة موسى نظرية التطور بمثابة الدين الجديد للانسانية المتحضرة ، وكتب يقول انه دين طبيعى . نشعر وفقا له ان كل الكائنات الحية تمثل عائلة واحدة كبيرة ، ومن ثم فإن هذه النظرية تدفعنا الى احترام الحياة فى اى شكل تتخذه (١٩) ولكن سلامة موسى لم يكن متحمسا للنظرية الداروينية كقضية علمية وحسب ، بل اساسا للآثار التحررية التى تصور أنها تتضمنها ، فكتب انه فى مجتمعنا المصرى هناك الكثير من الاضطهاد والاغلال والقيود ومن ثم فلن الاعتقاد فى نظرية التطور هو نوع التفريج والانتقام (٢٠) فنظرية التطور تساعد المثقفين المصريين من دوى العقول التقدمية المفتحة على ان يناقشوا المستقبل متحررين من سطوة التقاليد ، وأن أولئك الذين هاجموا تلك النظرية فعلوا ذلك لانهم أدركوا الآثار الاجتماعية التحررية لها (٢١) .

هذه الآثار التحررية عديدة وتشمل جوانب مختلفة من البناء الاجتماعى ، فعلى سبيل المثال فوفقا لهذه النظرية ، فانه ينبغى النظر الى كل من ظاهرتى التغير والتقدم ، ليس فقط على انهما من الأمور الضرورية بل باعتبارهما من الأمور الطبيعية أيضا . وهى تزود أنصارها بمنطق للتفكير وطريقة للتحليل ، ثم هى بعد ذلك كله تقدم نظرة عامة للحياة والكون . وهكذا فان نظرية التطور لم تكن فقط مسألة بيولوجية او علمية ولكن جوهرها اجتماعى فلسفى ، فالرسالة التى تدعو اليها هى حث كل امة على ان تطور ذاتها وتحمى حريتها وتحطم اغلالها الاجتماعية والاخلاقية (٢٢) .

وكما تصور شو فقد اعتقد سلامة موسى أن التطور امر طبيعى وان انسان المستقبل سوف يصبح « سوبرمان » فالتطور كامن فى طبيعة الحياة التى ترتقى بالانتقال من الأدنى الى الأعلى ومن البسيط الى المركب - وتجدد

(١٨) سلامة موسى : هؤلاء علمونى ص ٤٤ ، وجدير بالذكر أنه فى كتاب لاحق أوضح موسى أن كارل ماركس مارس أكبر تأثير عليه أنظر تربية سلامة موسى : ص ٢٦٩ - ٢٩١ .

(١٩) موسى : نظرية التطور .. ص ٢٠ .

(٢٠) موسى : تربية ... ص ٤١ .

(٢١) موسى : نظرية التطور .. ص ٢١ .

(٢٢) المرجع السابق ص ٨ - ١٠ .

نفسها باستمرار (٧٣) . ومن ثم فقد رفض التقاليد الاجتماعية والتفسيرات الدينية الجامدة التي اعاقت مسار التطور بل وذهب الى انه لن تتحقق نهضة في الشرق دون التخلي عن مثل هذه التقاليد والتفسيرات .

لقد قضى سلامة موسى حياته ثائرا ضد ما كان يمثل الشرق بالنسبة له ، وهو التخلف الاقتصادي والاجتماعي والتقليدية وعدم المساواة وسيادة الثقافة الغيبية ، ويعبر عن ذلك في سيرة حياته بقوله « انما قصدي ان افهم .. ان اعرف كل شيء .. واكل المعرفة اكلا .. ولكن لماذا ؟ لا كافح هذا الشرق المتعفن الذي تنقل فيه ديدان التقاليد واكافح هذا الهوان الذي يعيش فيه ابناء وطني » (٧٤) وفي جملة واحدة فقد كان الشرق بالنسبة له يمثل الجمود والانحطاط ومن ثم فليس مصادفه ان واحدة من اولى المقالات التي كتبها في حياته عندما كان في لندن ، ناقشت نظريات التطور المختلفة ، وعكست هذه المقالة اهتمامه ومعرفته بأفكار داروين ولامارك وسبنسر وبتلر (٧٥) . وخلال هذه الفترة طور موسى ايضا اهتماما عميقا بأفكار نيتشه لذلك لم يكن من الغريب ان كتابه - او بالأحرى كتبه - الاول الذي نشره عام ١٩٠٩ كان يحمل عنوان « مقدمة السوبرمان » ، وهو يمثل ركنا أساسيا من تفكير موسى مع أنه كتبه ولم يكن عمره يتجاوز تسع عشرة سنة ، وأعترف بعد ذلك في سيرته أنه في هذا الكتاب لخص كل أفكاره وأنه بعد خمسين عاما لا يجد نفسه مختلفا مع تلك الآراء التي عبر عنها آنذاك ما عدا أن آرائه اتسعت وأصبحت أكثر عمقا (٧٦) .

ولعل أهم ما يميز « مقدمة السوبرمان » ليست الآراء التي تضمنها انكتاب والتي غلب عليها طابع التبسيط والتطرف ولكن منهج التفكير الذي كان يناقض مناهج الفكر السائدة في مصر حينذاك ، وتضمن هذا الكتيب تعليقات موجزة حول موضوعات عدة مثل التطور والاشتراكية والدين وحرية الفكر ، ومحوره هو كيف يتطور السوبرمان ، ودافع فيه سلامة موسى عن تحرير المرأة الاجتماعي والاقتصادي وازالة القيود المتعلقة بالطلاق والتحرر من التقاليد . وتطرق في أفكاره حول الزواج فرأى أن الأصحاء فقط هم الذين ينبغي لهم ان يتزوجوا ، وأن أهم اختراع في القرن التاسع عشر هو التعقيم لغير الأصحاء عقليا وجسمانيا (٧٧) .

(٧٣) نفس المرجع ص ١٣ - ٢٩ .

(٧٤) تربية سلامة موسى .. ص ٧٣ .

(٧٥) المقتطف : مجلد ٣٦ ، عدد ٥ مايو ١٩١٠ ص ٤٣٧ - ٤٣٩ .

(٧٦) تربية سلامة موسى ... ص ٢٨٤ .

(٧٧) موسى : مقدمة السوبرمان ص ٩ . وقد ترددت هذه الفكرة في عديد من كتاباته

نظرية التطور ... ص ٢٣٤ - ٢٤٤ - ٢٤٧ - ٢٤٨ وأنظر كذلك المقتطف : مجلد ٣٤ ،

كما ذكر ان الاخلاق بحكم طبيعتها ذات طابع طابع فردى وهى من خصوصيات الانسان ومن ثم فان المجتمع ليس له الحق فى أن يمنع انسانا من أن يفعل ما يريد طالما انه لا يضر بالآخرين فهذه الحرية حسبما قال ستقوم بمهمة الانتخاب الطبيعى وسوف تساهم فى القضاء على العناصر الضعيفة فى المجتمع وتبقى على الأقوياء . فلا يجب مثلا أن نمنع مدمنى الخمر من تناولها لان ذلك سوف يؤدي الى موتهم المبكر (٧٨) .

أما مصطفى حسنين المنصوري فقد قبل النظرة الداروينية للتطور على أنها من المسلمات واعتبر داروين تتويجا لسلسلة طويلة من الآراء والاجتهادات العلمية ، وباعتباره مسلما فقد كان المنصوري أكثر حساسية فيما يتعلق بمدى قبول المجتمع المصرى الاسلامى للأفكار الداروينية (٧٩) ، ومن ثم فقد حرص على التوفيق والمواءمة بين الحضارة العلمية الجديدة وثقافتها من ناحية ، والدين من ناحية أخرى ، الأمر الذى لم يحاوله أى من الآخرين ، ولتى يجعل الداروينية أكثر قبولا حاول أن يوضح أنها ليست متناقضة بطبيعتها مع الدين وأن نظرية التطور لا تعنى بالضرورة رفض الاله أو تشكيك المؤمنين فى معتقداتهم الدينية ، فيقول « والا فمن أين أتى أول كائن فى هذه الارض ؟ ! من كوكب آخر كما يدعى البعض أم تولد من كائنات غير حية . وإذا فرضنا أنه تكون من مواد غير عضوية وأن كان ذلك بعيد التصديق فكيف ارتقى وتطور اذا لم تكن هناك قوة مشرقة عليه » ، بل على العكس من ذلك فان معرفة العلم الطبيعى وتطوره يعنى مزيدا من اندعم لتلك المعتقدات لانها تكشف للناس قدرات الله الخارقة وعظمة أفعاله (٨٠) . وعلى عكس الآخرين أيضا الذين لم يهتموا بمناقشة موضوع العلاقة بين الداروينية والاشتراكية رغم محوريته بالنسبة للبناء الفكرى لكل منهم ، فقد ناقشه المنصوري وانتهى بشأنه الى أن كليهما مكمل للآخر ، فالاشتراكية لا تنافى قانون الانتخاب الطبيعى بل تدعمه باعطاء فرصة متساوية أمام الافراد ، وأن الداروينية ساعدت على انتشار الافكار الاشتراكية وذلك بدفاعها عن التفسير المادى للتاريخ (٨١) .

عدد ٦ (يونيو ١٩٠٩) ص ٥٧٢ ، ومجلد ٣ عدد ٦ (ديسمبر ١٩٠٩) ص ١٠٨٠ -
١٠٨١ - ومجلد ٣٦ عدد ٢ (فبراير ١٩١٠) ص ١٢١ وعدد ٥ (مايو ١٩١٠) ص ٥٣٩
والهلال مجلد ٣٨ عدد ١ - ٢ (أكتوبر - نوفمبر ١٩١٩) ص ١٢٥ ومجلد ٣٩ عدد (أكتوبر ١٩٢٠) ص ٨٨ ومجلد ٣٣ عدد ٩ (يناير ١٩٢٣) ص ٩١٥ - ٩٢٢ .

(٧٨) انتقد شميل سلامه موسى لترديده هذه الأفكار المتطرفة . أنظر كتاب فلسفة ..

ص ٣٥٦ - ٣٥٨ .

(٧٩) مصطفى حسنين المنصوري : تاريخ المذاهب الاشتراكية (القاهرة ، ١٩١٥ ؟

ص ٨٢ .

(٨٠) المرجع السابق ص ٨٣ .

(٨١) نفس المرجع ص ٨٣ - ٩١ .

خامسا : نقد وتحليل :

من العرض السابق يتضح أن كتابنا الأربعة قبلوا النظرة الداروينية للحياة والمجتمع وليس في ذلك مبعث غرابة فقد احتلت الداروينية مكانة متميزة في الفكر الأوربي خلال الفترة موضع البحث (٨٢) . ففي القرن التاسع عشر أصبح المفكرون الأوربيون أكثر اهتماما بعملية التطور الانساني وبالمراحل المتعاقبة التي مرت بها الانسانية حتى وصلت الى تلك المرحلة من تطورها ، وذاع بين الكتاب خلال هذه الفترة كلمات مثل أصول ومراحل وتقدم وتطور وتنمية وتغير وتحول ، وشارك داروين معاصريه استخدام هذه التعبيرات وكانت نظريته اضافة غنية لأحد التيارات الرئيسية في الفكر الأوربي (٨٢) .

وسرعان ما اجتذبت الآثار الاخلاقية والاجتماعية لأراء داروين انتباه عدد متزايد من الفلاسفة الأوربيين ، وبدأ أساتذة الاجتماع والتاريخ والاقتصاد والسياسة في التساؤل عن دلالة الأفكار الداروينية وآثارها على الظواهر التي يدرسها كل في مجال تخصصه ، وجدير بالذكر أن كارل ماركس كان من أوائل الذين تنبهوا الى أهمية نتائج أبحاث داروين بالنسبة لعلم الاجتماع . ويذكر أنه ظل يتحدث « لشهود عدة عن داروين والقوة الثورية لنتائج العلمية » (٨٤) .

ورحب ماركس بالافتراض الدارويني عن أصل الانواع وذلك لسببين : **أولهما** : أنه نظر الى التاريخ الانساني على أنه تاريخ طبيعي دون أن يدخل فيه عنصرا غيبيا أو غير طبيعي ، **وثانيهما** : لأنه يتضمن النسبية في الحياة الطبيعية والاجتماعية ، ومن ثم فإن القول بالاستمرار لاي شكل أو

(٨٢) حول أثر داروين على الفكر المعاصر.

J. Dewey, *The Influence of Darwin on Philosophy* (New York, 1910), pp. 1-19; G.H. Parkinson, *C. Darwin's Influence on Religion and Politics of the Present Day* (Unpublished Ph.D. dissertation submitted to the University of Chicago, 1942); J.M. McKea, «Darwinism and the Social Science» in S.A. Barnett, ed., *A Century of Darwinism* (London, 1958) pp. 296-312 and M. Banton, ed., *Darwinism and the Study of Society* (London, 1961).

R.A. Nisbet, *Social Change and History* (New York, (٨٣) 1970), pp. 139-160.

J. Spargo, *Socialism* (New York, 1910), p. 93 Ibid, pp. (٨٤) 73-74.

تنظيمات طبيعة او اجتماعية يصبح غير ذي أساس علمي ، كذلك كتب رامزي مكد ونالد أحد قادة الحركة الاشتراكية في إنجلترا وأول رئيس وزراء لحكومة عمالية فيها أن « الطريقة الاشتراكية هي الطريقة الداروينية (٨٥) ، ذلك لأن الآراء الداروينية قد ساعدت على ذبوع الاشتراكية الى حد كبير وذلك بتأكيدھا على حقيقة التطور » (٨٦) .

وهكذا فقد كان من الطبيعي والمناسب أن تدعى الأفكار الاشتراكية صفة العلمية (٨٧) ، ومع أن المؤلفين الأربعة الذين نتناولهم بالدراسة لم يكونوا ماركسيين ولم يتأثروا أساسا بالفكر الماركسي في هذه المرحلة ، فقد نظروا للاشتراكية باعتبارھا الحل العلمي لمشاكل المجتمع . بعبارة أخرى فقد دافعوا عن الاشتراكية ليس فقط باعتبارھا أكثر إنسانية وعدالة ، بل لأنها كانت تمثل نظاما أكثر علمية وعقلانية لتنظيم المجتمع .

ومن المفارقات في تاريخ الفكر الاجتماعي أن كلا من الاشتراكيين والمحافظين قد اتجهوا الى داروين باحثين عن سند علمي لآرائهم (٨٨) ، فعلى سبيل المثال فان دزرائيلي ، وتايلور ، وسبنسر وهكسلي ، وشو ، وماركس ، تأثروا بالأفكار الداروينية بشكل أو بآخر . وفي بعض المجالات استخدمت آراء داروين لتبرير نظريات عنصرية ومحافظة فقد أعطت الداروينية مثلاً دعماً للفكرة السائدة في النظرية السياسية المحافظة وهي أن كل تطور يجب أن يكون بطريقة تدريجية وبطيئة ، وأن المجتمع ككيان عضوي لا يمكن أن يتطور الا على منوال تطور الأنواع في الطبيعة (٨٩) .

ومن الجدير بالذكر أن كتابنا الأربعة - باستثناء المنصوري - لم ينتبهوا الى هذه المشكلة ، ولم يجدوا سبباً يدفعهم الى اثار قضية العلاقة

J.R. McDonald, *The Socialist Movement* (New York, 1911), (٨٥) pp. 114-115.

(٨٦) يرى كيركوب أنه يفضل هيجل داروين تعلم الاشتراكيون وضع أفكارهم الاقتصادية في اطار تصور أكبر عن التطور أنظر :

T. Kirkup, *A History of Socialism* (London, 1906), p. 281.

J. Spargo and G.L. Arner, *Elements of Socialism* (New York, 1917), pp. 63-64. Spargo, *op.cit.*, pp. 294-310 and M. Hillquit, *Socialism in Theory and Practice* (New York, 1909), pp. 46-52. C.F., F.W. Headley, *Darwinism and Modern Socialism* (London, 1909).

Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought* (New York, 1959), pp. 201-204. (٨٨)

(٨٩) المرجع السابق ص ٦ - ١٠ .

بين الداروينية والاشتراكية بشكل مفصل . علاوة على ذلك فان اهتمامهم بالعلم الطبيعي وبضرورة تطبيق نتائجه على المجتمع ومشاكله قاد بعضهم الى نتائج ومواقف يكون من الصعب التوفيق بينها وبين الاعتقاد في الاشتراكية . وعلى سبيل المثال فقد نظروا جميعهم الى المجتمع ككيان عضوى تحكمه نفس قوانين الكائنات الانسانية الاخرى وهى فكرة تندرج فى تاريخ الفكر المحافظ اكثر من ارتباطها بالتفكير الاشتراكي ، ومن ذلك ايضا حجة شميل حول عدم المساواة بين الرجل والمرأة على أسس فسيولوجية ، أو افكار سلامة موسى المتطرفة بخصوص ضرورة تخلص المجتمع من العناصر الضعيفة وغير المرغوب فيها ، واقتراحه بمنع السود من التناسل لان الاسود اصله وحشى ولا يستطيع التمدن . مثل هذه الآراء لا يمكن تبريرها فى اطار أى نظرية اشتراكية (٩٠) .

لقد كانت الداروينية جذابه لهذا الجيل من المثقفين المصريين لانها خاطبت المشاكل الكبرى للمجتمع الذى كانوا يعيشون فيه ، وقدمت لهم اطار علميا لفهم ظاهرتى التغير والتطور . ففى مجتمع كان يسعى الى التغير ويتطلع اليه تضمنت الداروينية أن التغير امر طبيعى ، حتمى تراكمى ، مستمر ذو اتجاه وضرورى (٩١) . وهكذا أصبح التغير امر عاديا أو كما يعبر أوجست كونت هو التحقيق المستمر لنظام أسمى وأرقى (٩٢) .

ويتضمن ذلك كله فكرة مجتمع ديناميكى (٩٣) ، الامر الذى جذب أولئك المفكرين الذين دعوا للإصلاح والتغير ، فقد وقفت هذه الفكرة فى تناقض فى أساسى مع الثقافة التقليدية التى قامت على نظرة استاتيكية للعالم وبررت لنظام اجتماعى ساكن لا يتضمن التغير كأحد عناصره البنائية فى مواجهة هذه النظرة قدمت الداروينية الحجة لضرورة التغير المستمر والتطور بحيث يصبح التغير فى الجسد الاجتماعى أمرا ضروريا بما يتضمنه ذلك من اعتقاد فى التقدم ، وتصور أن الانسانية تقدمت فى الماضى ، وما زالت تتقدم وسوف تتقدم فى المستقبل الى ما لا نهاية (٩٤) . ومع أن داروين

(٩٠) أنظر رأى شميل فى الرجال والنساء فى مجموعة ... ص ٩٢ - ١٠٤ ت سلامة موسى :

المقتطف : مجلد ٣٦ ، عدد ٢ (فبراير ١٩١٠) ص ١٢١ .

(٩١) Nisbet, op.cit., pp. 160-186.

(٩٢) Ibid., p. 167.

(٩٣) يتضح ذلك بالذات فى كتابات سلامة موسى . أنظر نظرية التطور .. ش ٢٥

(٩٤) يرى عدد من مباحثين أن بعض أجزاء نظرية داروين تمنع التسليم بقبول فكرة حتمية

وعالية التقدم وبالذات آراؤه التى عبر عنها فى كتاب : The Descent of Man

انظر بهذا الخصوص

F.J. Teggart ed., The Idea of Progress (Berkely and Los Angeles, 1949), pp. 448-453 and J.C. Greene, The Death of Adam (New York, 1961), pp. 305-332.

نفسه لم يجد دليلاً كافياً على وجود اتجاه كامن نحو التقدم المستمر ، فقد لاحظ أن التقدم يمكن أن يكون نتيجة لعملية الانتخاب الطبيعي أو كما يقول فإن كل مخلوق يتجه إلى أن يكون أكثر تحسناً في إطار ظروفه . هذا التحسن يقود بالضرورة إلى التقدم التدريجي (٩٥) . أو كما يقول شميل فإن العلم ودرواين قد جعلتا التقدم حتمياً ولا يمكن الرجوع عنه (٩٦) .

ويمكن أن نلخص هذا الفصل بالقول فإنه في البيئة المصرية فقد نظر إلى الداروينية كقوة من أجل التغيير إذ قدمت نظرة جديدة للحياة والمجتمع تقوم على العلم والتجريب ومن ثم مثلت درجة أعلى في تطور الفكر السياسي والاجتماعي المصري وشكلت تحدياً مباشراً لنظام القيم السائدة في المجتمع . وكل الداروينيين في أوروبا والولايات المتحدة الذين قادت أفكارهم إلى صراع مع الآراء الدينية السائدة حول الخلق والحياة ، فإن مؤلفينا الأربعة واجهوا نفس المشكلة وتصدوا لمهمة التعبير عن موقفهم أزاء موضوع الدين ودوره في المجتمع .

Nisbet, op.cit., p. 179.

(٩٥)

(٩٦) المقتطف : مجلد ٣٢ ، عدد ٢ (فبراير ١٩٠٧) ص ١١٦ ، انظر أيضاً

مذكراته التي نشرت عقب وفاته في الهلال : مجلد ٢٥ ، عدد ٩ (يونيو ١٩١٧) ص ٧٢٦ -

الفصل الخامس

السعى من أجل العلمانية (١)

في مصر القرن التاسع عشر كان الدين هو أساس الوجود الاجتماعي ، وساعدت النظرة والتفسيرات الدينية كل مجالات الحياة الاجتماعية ، وكان المعيار النهائي للتقييم والاطار الاخير لتحديد السلوك الاجتماعي يقوم على الدين . وذاع تفسير للاسلام يتضمن شموله لكل جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والوجود الانساني ذاته ، باعتباره ديناً ودولة ، ومصدراً لكل القيم الفردية والاجتماعية ، الأمر الذي تولدت عنه نظرة للحياة كان الدين والأخلاق والسياسة فيها تشكل نظاماً واحداً للقيم مصدره الاسلام .

وجاءت موجة التحديث التي بدأت مع محمد علي لتدفع الى اعادة النظر في بعض جوانب هذا البناء سواء من حيث قيمة أو مؤسساته ، وجاءت بدايات التعليم العلماني وانتشار الافكار الجديدة من خلال الصحافة ، ونشوء أجهزة ادارية جديدة ، ودخول التكنولوجيا والصناعة وبعبارة واحد فان قبول الانماط الحديثة في التنظيم والسلوك أسهم في الاسراع بعملية التغير الاجتماعي والثقافي ، وفي هذا الاطار اثيرت قضية دور الدين في المجتمع وعلاقة الدين بالدولة ، حتى انه من النادر أن نجد واحداً من كبار المفكرين في تلك الفترة لم يتناول هذا الموضوع (٢) .

(١) تستخدم تعبير العلمانية في هذا المجال للدلالة على ثلاث تطورات : ١ - الفصل بين السياسة والمؤسسات والايديولوجيات الدينية ، ٢ - قيام النظام السياسي بأداء أدوار تنظيمية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية كانت تمارس من قبل بواسطة المؤسسات الدينية . ٣ - بتحول الثقافة السياسية من سيادة نظرة دينية إلى تأكيد غايات اجتماعية وأهداف عملية واقعية انظر في ذلك :

Donald E. Smith, *Religion and Political Development* (Boston, 1970), p. 85.

انظر كذلك مقالتنا .

«Towards a Comparative Study of Secularization : Christian and Islamic Experiences», *Islam and the Modern Age*, vol. II, no. 2 (May 1971) pp. 49-56.

(٢) انظر ملخصاً لهذه المناقشات في كتابات أحمد ، يابندر ، محوراني ، ومحمودي صفرات ، شرابي ، ماتيكيوتز ، وباللغة العربية انظر د . محمد كامل حسين : الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر (القاهرة ١٩٥٤) مجلد ١ ، ص ٢٢٢ - ٢٦٠ ، مجلد ٢ ص ١٧٧ - ٢٣١

وكما هو متوقع فان رواد الفكر الاشتراكي ناقشوا هذه المسألة واحتلت قضية الدين موقعا هاما في تفكيرهم ، وبينما لم يدافع احدا منهم عن الالحاد بصورة مباشرة ، فقد رفضوا جميعا اخضاع الحياة الانسانية لسيطرة رجال الدين وارادوا ان يفرسوا في عقول الناس ونفوسهم نظرة جديدة تحررهم من التفسيرات التقليدية والغيبية للدين وتسمح لهم بالتعامل مع العصر الحديث وحضارته العلمية وان يحولوا انتباه الناس من القضايا الغيبية والميتافيزيقية الى المشاكل الواقعية لحياتهم واخيرا فقد كانوا جميعا مهتمين بارساء قيم التسامح الديني والعلمانية في العلاقات السياسية والاجتماعية ، ولتحقيق هذا الهدف استخدموا حججا متعددة مشابهة لتلك التي استخدمها العلمانيون الاوربيون من قبل . ومع ذلك فان الباحث يجد فارقا في التناول بين شميل وسلامة موسى من ناحية ، والمنصوري وحداد من ناحية أخرى ، فبينما عبر موسى وشميل عن ارائهما في وضوح وصراحة بالفتين ، فقد كان كل من حداد والمنصوري اكثر محافظة وعبرا عن درجة من التحوط والحذر في مناقشة موضوع الدين . وكان هذا الفارق في المنهج والاسلوب يعكس - في احد ابعاده - تفيرا في الحياة الثقافية المصرية وعدم الرغبة في مناقشة هذه الموضوعات من زاوية علمانية ، كما سوف نتعرض لذلك فيما بعد .

أولا : شميل وموسى : ما بين الحجة المادية والحجة الاجتماعية التاريخية :

لقد تأثرت آراء شميل حول الدين بنظرته المادية التطورية ، وكما عرضنا من قبل فقد رأى شميل الانسان ككائن طبيعي يستمد كل مكوناته من الطبيعة ، ويقول ان هذه حقيقة لا يمكن لاي انسان ان ينكرها اليوم لان الانسان لصيق الاقتراب بعالم المادة وليس في جسده ما يشير الى علاقته بعالم الروح (٣) ، ومن ثم فان الموت لا يعدو ان يكون سوى تغير في شكل المادة (٤) ، وترتب على ذلك رفض شميل لكل الافكار المتعلقة بالبعث أو الحياة ما بعد الموت ، وفي مقال له بعنوان « الدفن والمدافن » كتب يقول « انا لا اخاف الموت ولا ما بعد الموت ، ولا يهمنى احترقت في النار ام دفنت في التراب ، وصلى على قسيس او حاخام او شيخ او لم يصل على احد او صلوا كلهم مجتمعين يستمطرون لى غيوث الرحمة او يستنزلون على سيوف النعمة » (٥) .

(٣) شميل : كتاب فلسفة النشوء والارتقاء ص ٤٠ .

(٤) المرجع السابق : ص ٥٠ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٤٠ انظر أيضاً الهلال : مجلد ١٧ ، عدد ١٠ (يوليو ١٩٠٩)

ص ٦٠٠ - ٦٠٥ وكان شميل حريصاً على التأكيد أن الداروينيه لا تتعارض بالضرورة مع الاعتقاد الديني انظر كتاب فلسفة .. ص ٢٦٩ .

وفي إطار نظريته التطورية فسر شميل نشأة الدين بعجز الانسان تجاه قوى الطبيعة ، فعندما واجهت الانسان احداث وظواهر لم يتمكن عقله من ان يجد تفسيراً مقنعاً لها لجأ الى فكرة الدين (٦) . وهكذا فان الدين بالنسبة له هو تعبير عن عجز الانسان ، لانه يقوم على الايمان الاعمى ، وليس على التفكير العقلي . اضاف على ذلك أن التفسيرات الدينية عادة ما تتناقض مع نفسها ، ما بين التأكيد على الإرادة الحرة للانسان ومسئوليته عن تصرفاته من ناحية ، والحديث عن قدرة الله وتحديد مساره كل شيء في انعالم من ناحية ثانية ، واخيراً يذكر شميل أن الأديان كلها ادعت امتلاكها للحقيقة المطلقة وبالتالي أصبحت مصدراً محتملاً للتعصب وعدم المساواة (٧) .

ومع أن شميل لم يؤمن شخصياً كما رأينا بالحقيقة الدينية فانه لم يدافع عن الالحاد كظاهرة اجتماعية ، ولم يركز هجومه على الدين كحقيقة موحى بها بمعنى مجموعة التعليمات والارشادات التي يتضمنها الدين ولكنه انتقد ما يمكن أن نسميه « بالدين التاريخي » ، بمعنى الدين كما تطور تاريخياً في شكل مؤسسات وبنية ورموز اجتماعية وسياسات عملية واقعية . ورأى شميل أن الدين من الناحية التاريخية ترك أثراً سلبية على المجتمعات والشعوب ، فقد سبب العديد من الحروب والصراعات وقيد من حرية الفكر ، وفي حالات عديدة قسم المجتمع الواحد الى معسكرات متعادية (٨) . وضرب مثلاً لذلك بمذابح العصور الوسطى في أوروبا للدلالة على النتائج البربرية التي تؤدي إليها التعصب الديني (٩) . ومن ثم فقد كان من الطبيعي أن يبدأ التقدم الأوروبي بحركة الإصلاح الديني التي حررت العقول ومهدت الطريق للثورة الفرنسية التي تحدت سلطات الكنيسة والدين (١٠) .

ومن الهام في هذا الصدد التأكيد على أن مادية شميل لم تدفعه الى نوع من الالحاد العنيف أو العلمانية المعادية للدين بل أنه لم ينظر أبداً للدين باعتباره قوة اجتماعية رجعية بالضرورة ، فبالنسبة له فان

(٦) المرجع السابق ص ٤٤ - ٤٥ « مجموعة .. ص ٥٨ ، ٨٥ - ٨٨ وآراء الدكتور شبل شميل ، ص ١٠ - ١٢ وجدير بالذكر أن تحليل شميل يقترب كثيراً من آراء هوبز انظر F.J.E. Woodbridge, ed., Hobbes : Selections (New York, 1958) pp. 235-241 particularly pp. 237-239.

(٧) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٤٨ - ٤٩ .

(٨) نفس المرجع السابق ص ٥١ - ٥٢ .

(٩) نفس المرجع ص ٩ - ١٠ ، ٥٣ وكذلك مجموعة .. ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

(١٠) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٣٦١ .

المسائل الروحية لا يمكن اخضاعها للعلم أو التحليل العلمى التجريبي ، ورتب على ذلك أنه ليس للعالم - كعالم - أن يكون له رأى فيها أو موقف ازاءها ، وهكذا لم ينكر شميل أبدا حق الآخرين فى الاعتقاد بالوحى والحقائق الروحية ، ومثلما فعل العديد من المفكرين العلمانيين فقد نظر شميل الى مجال الدين على أنه مجال يتعلق بخصوصية الانسان وانه فى دائرة السوعى انفرادى للانسان يجوز لكل فرد أن يؤمن بما يعتقد من أفكار أو تصورات ، وأنه ليس من حق أحد آخر أن يصدر احكاما على تلك الدائرة من السوعى بالصدق أو الزيف ، بالفضيلة أو الرذيلة .

أن ما دعى اليه شميل حقا وبوضوح يتعلق بالدور الاجتماعى للدين وحق رجال الدين فى التدخل فى أمور التعليم أو السياسة وغيرها من شئون المجتمع . ومن جهة نظرة المادية التطورية فان الدين لم يعد قادرا بمفرده على تنظيم حياة المجتمع واراد أن يحصر دائرة اختصاص ونشاط المؤسسات الدينية فى المسائل المتعلقة بالفرد وضميره ووعيه ، وكان فى هذا الاطار يسعى الى وضع الاساس لنسق علمانى للقيم يمكن لكل المواطنين على اختلاف دياناتهم أن يشاركوا فيه وأن يتمتعوا فى ظله بواجبات وفرص متساوية ، ولكن شميل أوضح مرارا أنه لتحقيق ذلك فانه ليس على استعداد لانتقاد الدين كفكرة مجردة أو لانتقاد تعاليم أى ديانة بعينها . وهكذا انتقد لورد كرومر الاسلام كان شميل أحد المسيحيين الذين تصدوا للرد عليه .

وفى رده على كرومر الذى ادعى أن تخلف مصر الاقتصادى والاجتماعى يرجع الى الاسلام (١١) ، ذكر شميل أن التقدم والتخلف ظاهرتين اجتماعيتين ينبغى تفسيرهما على ضوء الحقائق السوسولوجية والاقتصادية ، وأنه بينما تساهم الأديان فى تحديد اطار القيم والمفاهيم للمؤمنين بها ، فان هذه المساهمة فى جوهرها واحدة لامن الأديان كلها تدعو الى مثل أعلى متقارب ، وتسعى الى اصلاح الانسان والحياة . هذه المنطقة هامة فى تحليل فكر شميل لانها تشير الى اعتقاده بان مصدر كل الأديان واحد وانها تطورت تاريخيا بتطور الظروف الاجتماعية والتقدم العلمى (١٢) .

ولكى يثبت أن الأديان ليست سببا فى التقدم أو التخلف ، استخدم شميل عددا من الحجج التى تجعله رائدا لعلم الاجتماع الدينى فى مصر ،

Eqr1 of Cromer, Modern Egypt (London, 1909), Vol. II, (١١)
pp. 134-140.

انظر تحليلا لآراء كرومر فى

R.L. Tingor, «Lord Cromer on Islam,» The Muslim World, vol.
LII, no. 3 (July, 1962), pp. 223-233.

(١٢) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٤٨ .

أولها أن الاسلام بالمقارنة الى المسيحية كان أكثر اهتماما بالمسائل الاجتماعية والسلوك العملي للمسلمين ، ومع ذلك فقد كانت أوروبا المسيحية هي التي بدأت النهضة الحديثة ، وثانيها أن الوقائع التاريخية تشير الى أن الوثنيين كانوا أحيانا أكثر تحضرا من المعتقدين بديانة ما ، وثالثها فإن المؤرخين يسجلون أن المجتمعات شهدت حالات من التقدم والتخلف في إطار نفس الدين (١٣) .

ويستخلص شميل من ذلك أن الدين لا يمكن اعتباره سببا للتغير الاجتماعي أو الجمود الاجتماعي ، فالكتب المقدسة - كالقران والانجيل - لا تدعو للجمود ، ولكن رجال الدين من الشيوخ والقاوسة هم الذين حاربوا التطور (١٤) . فعلى سبيل المثال فإن الاسلام يعلم التسامح والتضامن الاجتماعي ، كما توصي المسيحية بنصيب للفقراء في ثروة الأغنياء ، ويقول شميل أن كليهما تضمن أفكارا عظيمة تجعل مبادئهما الاجتماعية مماثلة لتلك التي يقول بها المصلحون الاجتماعيون والفلاسفة في العصر الحديث (١٥) . ولكن هذه الأفكار العظيمة سرعان ما نسيت وأستخدم الدين بواسطة القادة السياسيين ورجال الدين لتبرير الأمر الواقع وشن الحروب وإخماد حرية الفكر ، كما انتقد التفسيرات الدينية التي ادعت امتلاكها للحقيقة المطلقة ، لأن العلم قد أثبت أنه لا يوجد شيء مطلق (١٦) ، ومن ثم فإن التفسيرات الدينية ينبغي أن تتغير استجابة للتغير الاجتماعي والتقدم العلمي ولأنه أي العلم هو الدين الجديد للحضارة الحديثة الذي يتخطى الولاءات القومية والدينية السابقة (١٧) .

وفي إطار هذا الاعتقاد بالعلم والتطور خلق خيال شميل متاملا سلسلة انتطور الهائلة والخارقة في الكون ، والأصل المشترك لكل الكائنات ، والإنسان كنتويج لهذا التطور وأثار فيه هذا التأمل معاني الجمال والخشوع فمضى متسائلا : ما هو أكثر سعادة وفائدة من معرفة تطور المادة من شكل الى آخر ومعروفة أنه في النهاية فإن كل الأشياء تمثل وحدة واحدة ؟ ويعلق البرت حوراني على ذلك بقوله أنه ليس من المصادفة أن شميل أطلق على وحدة الطبيعة نفس التعبير الذي يستخدمه فقهاء المسلمين وهو « التوحيد » (١٨) .

(١٣) شميل : مجموعة .. ص ٥٧ - ٦٣ ، ٧٠ - ٧٢ .

(١٤) المرجع السابق ص ٦٢ .

(١٥) نفس المرجع ص ٥٧ .

(١٦) نفس المرجع ص ٣٦٠ وكذلك آراء .. ص ١٣ .

(١٧) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٣٦٠ - ٣٦١ ومجموعة .. ص ٢٩٧ - ٢٩٨ ،

وترتب على افكار شميل العديد من النتائج الاجتماعية والسياسية ،
فكما فعل جون لوك اعتقد شميل انه لما كان الدين بمفرده غير قادر على
تنظيم الحياة الاجتماعية ، فان الحكومات يجب ان تمتنع عن الدفاع عن -
أو حماية - اى اعتقاد دينى (١٩) ، ولا ان تتدخل فى الامور الدينية (٢٠) ،
ولا ان تمول المدارس الدينية واماكن العبادة (٢١) ، وان مدارس الحكومة
لا ينبغي ان تقوم بتدريس الموضوعات الدينية حتى ولو كانت الامة كلها
تنتمى الى دين واحد لأن الوظيفة الاساسية لهذه المدارس هى تعليم العلم .
وبنفس المنطق فقد ذكر شميل أن المدارس الحكومية لا يجب ان تدافع
عن الالحاد لان التعصب ضار سواء فى مجال الدفاع عن الدين أو الهجوم
عليه (٢٢) ، وان ما يدعو اليه هو ان يقتصر دور الدين على ضمير الفرد
وان يتمكن الناس من مناقشة القضايا الدينية بشكل حر وبطريقة نقدية
اذا ارادوا (٢٣) .

وكما ذكرنا من قبل فان شميل لم يحبذ تدريس الالحاد فى المدارس ،
وكتب ان الالحاد ربما جاء نتيجة للتقدم العلمى ولكن ذلك ليس نتيجة
ضرورية ، فالرسالة الاصلية للعلم هى حرية الفكر وتحرير العقل الانسانى
من اغلاله ، والقضاء على التعصب فى كل صوره واشكاله الدينية والقومية ،
وان العلم بمكتشفاته المتعددة سوف يربط بين اجزاء العالم ويضع
الاساس للوحدة الحقيقية للانسانية (٢٤) .

هذا الاتجاه لدى شميل ميزه عن ابناء جيله من الكتاب والمفكرين ،
فبينما كتب الكثير من المثقفين العرب - وبالأذات المسيحيون منهم -
وقتهاك دفاعا عن الوحدة القومية التى تتسامى فوق الاختلافات الدينية ،
فان شميل لم يقل باحلال التضامن الدينى بتضامن قومى لانه اعتقد ان
كل اشكال التضامن القومى أو الدينى تؤدي الى احداث الانقسام بين
الناس ، وقال له يتقدم العلم فان حدود الوطن سوف تتغير بالتأكيد ، وأن
الولاء « للوطن المحدود » سيكون تابعا للولاء « لوطنية العالم » (٢٥) .

(١٩) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٣٥٤ هامش ٢ حول آراء جون لوك انظر .
Roland H. Bainton, *The Travail of Religious Liberty* (New York,
1958), pp. 229-252.

(٢٠) شميل : المرجع السابق ص ٥٤ - ٥٦

(٢١) شميل : مجموعة .. ص ٢٣٠ .

(٢٢) المرجع السابق ص ٢٨٥ - ٢٨٦ وانتقد شميل احدى المدارس الإيطالية لا تحاذها
عبارة مضادة للدين كشعار لها .

(٢٣) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢٤) شميل : مجموعة .. ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٢٥) المرجع السابق ص ٢٨٦ - ٢٨٩ وكتاب فلسفة .. ص ٣٦١ - ٣٦٢ .

وهكذا فان وطن المستقبل سوف يكون العالم بأسره . ولذلك لم يكن من الغريب أنه في عام ١٩٠٩ عندما دارت مناقشة حارة في مصر حول مسألة مد امتياز شركة قناة السويس ، وكانت غالبية الاحزاب السياسية والمجلس التشريعي في مصر في موقف المعارضة لذلك الاقتراح ، ايد شميل فكرة تمديد فترة الامتياز على اساس انه مع التقدم العلمى فان العالم كله سوف يصبح وطننا واحدا ، ومن ثم فانه في مصلحة مصر الموافقة على ائتمديد والحصول على المبلغ الذى كانت الشركة على استعداد لدفعه وقتذاك ، لانه في الوقت الذى سوف ينتهى فيه الامتياز وهو عام ١٩٦٨ فان القناة لن تكون تابعة لمصر اكثر من تبعيتها للصين او امريكا على حد تعبيره (٢٦) .

ولم يكن سلامة موسى اقل اهتماما بموضوع الدين ، ففي اول كتاب له اعتبر العلمانية اساس عملية التحديث ، وعرف العلمانية بانها « نزعة اوربية تشمل جميع الأمم المتقدمة تقريبا .. وهذه النزعة أدت الى نزعات اخرى منها نزعة الاشتراكية » (٢٧) . وفي عام ١٩١٢ ترجم اجزاء من كتاب جرانت الن بعنوان « تطور فكرة الله الذى يعالج اصول فكرة الله ونشأتها في اشكالها المبكرة لدى القبائل البدائية الى أكثر اشكالها تعقيدا وتجردا والتي نجدها في الكتابات الفلسفية والدينية » (٢٨) .

وعلى غرار شميل فقد اعتقد سلامة موسى بانه يجب التمييز بين مجال العلم ومجال الدين ، وانه لا يوجد سند علمى تجريبي لوجود الله أو عملية البعث (٢٩) ، كذلك اعتقد ان جوهر كل الاديان واحد وان الاديان تعكس تطور الانسانية من حيث ان كل دين يعتبر خطوة متقدمة بالنسبة للمبادئ الاخلاقية والاجتماعية التى سبقته ، ولكن بتحول الدين الى مؤسسات وبروز فئة رجال الدين التى احتكرت تفسيره وتحدثت باسمه وسخرته لتحقيق مصالحها ، فقد الدين طابعه التقدمى وتحول الى عبء ثقيل (٣٠) .

(٢٦) شميل : مجموعة .. ص ٢٩٣ .

(٢٧) سلامة موسى : مقدمة السوبرمان ص ٦ .

G. Allen, The Evolution of the Idea of God (London, (٢٨) 1904).

وجدير بالذكر أن المقتطف انتقدت سلامة موسى لقيامه بترجمة هذا الكتاب إلى العربية انظر مجلد ٤٣ ، عدد ١ (يوليو ١٩١٣) ص ١٩٨ .

(٢٩) المقتطف : مجلد ٣٨ ، عدد ٤ (ابريل ١٩١١) ص ٣٩٨ - ٣٩٩ .

(٣٠) سلامة موسى : حرية الفكر وأبطالها في التاريخ (القاهرة ، ١٩٢٧) ص ٢٤-٢٥

لقد جاء الدين ليساعد البشر ويسعدهم ، ومن ثم فليس من المنطقي أن يصبح حجر عثرة أمام تقدمهم ، ولكن ذلك كان ما يقوم به رجال الدين في كل مكان من خلال محاولاتهم المتكررة لحكم المجتمع باسم الدين . ويذكر سلامة موسى أنه عندما يدعى الدين الحق في حكم المجتمع والتدخل في السياسة فإن هذا يعنى نهاية الجماعة المدنية (٣١) . ولهذه الآراء العلمانية وجد سنداً في التاريخ الإسلامى والمسيحى الذى شهد نماذج متعددة للحد من حرية الفكر ، فعلى سبيل المثال عندما كانت المسيحية دين الفقراء علمت التسامح والفران ، ولكن عندما أصبحت الدين الرسمى للدولة بدأت في اضطهاد غير المسيحيين (٣٢) . ومع أن الإسلام لا يعرف مؤسسه مثل الكنيسة ، فقد تطورت الخلافة من الناحية العملية لتجمع بين السلطة انزمنية والسلطة الدينية ، وادعى كل من البابا والخليفة بشكل مباشر أو غير مباشر أن سلطته مستمدة من الله ، ومن ثم تشابه موقفهما تجاه حرية الفكر والتحرر العقلى (٣٣) .

فعندما يندمج الدين مع السياسة ، يصبح الأول خادماً ومبرراً للغايات والأهداف السياسية للدولة . وضرب سلامة موسى أمثلة على ذلك بسياسة الملك ريتشارد قلب الأسد تجاه الأملاك اليهودية ، وسياسة الخليفة عمر بن الخطاب تجاه المسيحيين واليهود في شبه الجزيرة العربية والتي تضمنت ألا يلبسوا مثل العرب أو يتسموا بأسمائهم أو يحملوا سلاحاً ، وسياسة الخليفة العباسى المأمون تجاه إحدى الانتفاضات المصرية عندما عفا عن المسلمين وعاقب الأقباط بشدة وعنف بالغين (٣٤) .

ونبه سلامة موسى الى أن مظاهر التعصب وعدم التسامح هذه لا يجب أن تستخدم ضد الإسلام كدين ، ولكن ضد تدخل رجال الدين في السياسة ، وخلط الأمور الدينية بالسياسة ، لان هذه الممارسات كانت من وحي المصالح والظروف السياسية ، وهكذا فإن جوهر المشكلة هي اختلاط السلطة الدينية والزمنية في شخص واحد الأمر الذى يكسب للرأى السياسى قوة دينية ، ويوظف الدين في خدمة السياسة ، ويعطى للخليفة سلطة قمع الآراء المخالفة وأن ما حدث لابن حنبل والحلاج وابن رشد والسهروردى ، نماذج واضحة على الاستبداد وعدم التسامح والحجر على حرية الرأى نتيجة خلط الدين بالسياسة (٣٥) .

(٣١) سلامة موسى : مقدمة السوبرمان - ص ٢١ وحرية الفكر ص ٢٥ انظر أيضاً

الهلل : مجلد ٣٦ عدد ٦ (ابريل ١٩٢٨) ص ٦٩٥ - ٦٩٩ .

(٣٢) سلامة موسى : حرية الفكر .. ص ٤٥ .

(٣٣) المرجع السابق ص ٦٥ - ٦٧ .

(٣٤) نفس المرجع ص ٧٨ - ٧٩ .

(٣٥) نفس المرجع ص ٨٢ - ٨٦ ، ٩٨ - ١٠٣ - ١١٢ - ١١٩ وانظر أيضاً

اليوم والغد (القاهرة ، ١٩٢٨) ص ٢٣٦ .

وحذر سلامة موسى من الآثار السلبية التي تترتب على سيادة النظرة الدينية في المجتمع والتي من شأنها إيجاد حالة من الجمود الفكري . وفي كتابه « ما هي النهضة » ؟ ، قدم عرضا تاريخيا في مجال تأييد هذه الحجة ، ففي عهدى اليونان والرومان عندما كان العقل هو اطار التفكير قامت حضارات عظيمة وبمجيء المسيحية اقتصر التعليم على مجالات الدين والميتافيزيقيا ، ومن ثم أصبحت النهضة تعنى الثورة ضد هذه المفاهيم الدينية ، وقد تحققت هذه النهضة في أوروبا من خلال ثلاث حركات للأحياء ، حركة الأحياء الإيطالي في القرن الخامس العاشر ، وحركة التنوير الفرنسي في القرن الثامن عشر ، والثورة الداروينية في القرن التاسع عشر ، وهدفت هذه الحركات الثلاث الى استعادة العقل لمكانته كمرشد للإنسان (٢٦) . في القرن التاسع عشر استرد العقل سيادته وفتح الباب أمام حرية التفكير والثورة ضد التقاليد الاجتماعية البالية والمؤسسات والأخلاقيات الاقطاعية (٢٧) .

وهكذا وصل سلامة موسى الى القول بأن المجتمع لا يستطيع أن يتطور ويتقدم الا بعد تحديده لدور الدين في مجال الضمير الانساني ، لابد أن نتعلم الدرس من أوروبا ، هكذا كتب ، ففي العصور الوسطى عندما سادت النظرة الدينية وصلت الثقافة الاوربية الى ادنى مستوياتها وعاش المجتمع في ظل اوضاع تتسم بالجهل والتعصب ، ولذلك فقد تضمنت النهضة الاوربية ضرورة الفصل بين الكنيسة والدولة ، والاعتراف بالعلم وحرية الفكر كأساس للمجتمع والسياسة . وظيفة المؤسسات الدينية اذا هي الاهتمام بالقضايا المتعلقة بضمير الانسان ووعيه دون التدخل في الحياة الاجتماعية والسياسية (٢٨) .

وادرک سلامة موسى حاجة الانسان الاساسية للدين ، وتحت تأثير كل من داروين وشو نظر الى التطور باعتباره الدين الجديد للبشرية ، ومثل شو فقد اعتبر نظرية التطور نوعا من الصوفية التي تسعى الى خلق عالم أفضل يعتز به الانسان . وفي اطار هذا المفهوم الواسع للدين لم يكن لديه فارق بين الانبياء والفلاسفة أو بين الكتب المقدسة والكتب الادبية والفلسفية انتي كانت بمثابة نقاط تحول في التاريخ الانساني فبالاضافة الى الكتب

(٢٦) سلامة موسى : ما هي النهضة (بيروت ١٩٦١) ص ٢٠-٢٣ .

(٢٧) سلامة موسى : مقدمة السوبرمان ص ٥-٧ .

(٢٨) سلامة موسى : حرية الفكر .. ص ٢١٠-٢١٤ وجدير بالذكر أنه على خلاف عديد من المفكرين المصريين الآخرين الذين بدأوا كعلمانيين ثم عدلوا من آرائهم بمرور الوقت ، فان سلامة موسى ظل يدافع عن هذه الآراء حتى نهاية حياته . انظر مؤلفاته الأخيرة كتاب الثورات (بيروت ١٩٥٥) ص ٤-٤٤ ، والأدب للشعب (القاهرة ١٩٦١) ص ١٠٧-١١٢ .

المقدسة اضاف سلامة موسى جمهورية افلاطون ، وكتاب الانسان والسوبرمان لشو واعمال روسو وتولستوى واخناتون (٢٩) .

كذلك فقد كان الانبياء رجال عظماء ومصلحين اجتماعيين عملوا على اقامة الحرية والاخوة والعدالة على الارض ومن ثم لا يوجد فارق بين موسى وعيسى ومحمد وأبو بكر وعمر وسقراط وتولستوى وغاندى وشو وباستير وآخرون ممن وهبوا أنفسهم لتقدم الانسانية (٤٠) .

وهكذا نظر سلامة موسى الى الدين كمجموعة من المثل العليا الانسانية ذات الطابع العلماني مثل التقدم والتعاون والتطور ، واعتبر أى نهضة أو اصلاح بمثابة حركة دينية ، وكتب ان كل الحركات من أجل العدل الاجتماعى أو الاخوة الانسانية أو الحرية لابد ان تستند فى أساسها الى مشاعر دينية (٤١) .

لقد دعا سلامة موسى الى ثقافة علمانية تستمد قيمها من الإنجازات العلمية والفنية للحضارة الحديثة واعتقد أن كل جوانب الحياة بما فى ذلك اللغة ينبغى أن تصبح ذات طابع علمانى ، وأراد أن يرى لغة عربية جديدة وأسلوباً عربياً قادراً على التعبير عن الحياة الحديثة بأفكارها ومشاعرها وآمالها (٤٢) . ومن ثم ضرورة إعادة النظر فى الصلة الوثيقة التى عقدها بعض الأدباء بين اللغة العربية والدين الإسلامى ، ذلك أنه ترتب عليها نتيجتين ، الأولى ، أنه لم يكن يسمح لغير المسلمين بالالتحاق بدار العلوم وتدرّس اللغة فى المدارس الحكومية على أساس أن الأدب العربى القديم هو أدب إسلامى ومن ثم اعتبر غير المسلم أقل قدره على التعمق فى اللغة ، والثانية الاتجاه الى الجمود فى الأدب العربى الحديث ، لانه طالما استمرت اللغة مرتبطة بالدين فقد ظلت فوق مستوى النقاش والتساؤل (٤٣) .

وفى عام ١٩٣٥ اقترح كتابة اللغة بالابجدية اللاتينية مبرراً ذلك بحجتين : أن هذه الابجدية أكثر سهولة ويسراً ، وأن هذا التغيير سوف

(٢٩) المرجع السابق ص ٢٢١ .

(٤٠) الهلال : مجلد ٣٥ ، عدد ٧ (مايو ١٩٢٧) ص ٨١٥ ، ومجلد ٣٦ عدد ١٠

(أغسطس ١٩٢٨) ص ١١٧٦ - ١١٨٠ . وانظر أيضاً فى الحياة والأدب (القاهرة ، ١٩٣٠)

ص ١٣٨ - ١٤٠ .

(٤١) المرجع السابق ص ٢٢١ .

(٤٢) الهلال : مجلد ٣٤ ، عدد ١٠ (يوليو ١٩٢٦) ص ١٠٣٧ - ١٠٣٩ .

(٤٣) حول العلاقة بين اللغة العربية والدين الإسلامى انظر :

C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (London, 1933), p. 85
and V. Grunebaum, *Modern Islam* (New York, 1964), p. 183.

يساعد مصر على اتمام عملية تحديثها ويشعر المصريون بأنهم جزء من الغرب ، ويضعف شعورهم بأنهم جزء من افريقيا وآسيا (٤٤) .

وربما كانت آراء سلامة موسى حول الدين والعلمانية من أكثر الآراء تطرفا التي دعا اليها كاتب مصري كبير وله وزن عبر فترة طويلة من الزمان ، ويمكن تفسير هذه الآراء على ضوء خلفيته الاجتماعية الدينية وعلى ضوء اتجاهه الفكري العام ، فلقد كان قبطيا وتأثر في بداية حياته بكل من صروف وأنطون ، وشميل وكلهم من المسيحيين . وفي سيرته الذاتية يعطى سلامة موسى الانطباع بأنه كان واعيا بذلك فقد فسر قدرته على التفكير متحررا من قيود الثقافة والتقاليد الاسلامية بديانته فيقول : « وليس شك ان لوضعي الاقتصادي والاجتماعي من حيث اني من الأقلية المسيحية أثرا في اتجاهي الثقافي اليساري » ، بل وقارن نفسه بالمفكرين اليهود في أوروبا الذين كانت أفكارهم اليسارية والراد يكالية نتيجة وضعهم كأقلية (٤٥) . ومن ثم يفسر بعض الباحثين أفكار سلامة موسى بالإشارة الى ديانته على أساس ان الاسلام والثقافة العربية التقليدية لم تشكل جزءا من حياته وتكوينه النفسي .

لذلك فقد كان قبول واستيعاب الأفكار الغربية أكثر سهولة له ، بالمقارنة بنظرائه من المفكرين المسلمين . ويمكن أن نلمح أثرا مبكرا لذلك في انتقاد سلامة موسى عام ١٩٢٥ للتراث العربي الاسلامي لمصر واقتراحه بضرورة استبداله بثقافة مصرية صميمة على غرار الثقافة الغربية (٤٦) .

ولكن لا ينبغي تحليل فكر سلامة موسى على انه نتاج لوضع الأقلية الذي عاش فيه وحسب ، فمثل هذا التفسير لا يعد كافيا ولا يفسر لنا نظام القيم

(٤٤) المجلة الجديدة : مجلد ٤ عدد ١٠ (نوفبر ١٩٣٥) ص ٧٠ هناك ترجمة انجليزية

لجزء من هذه المقالة في :

B. Rivlin and J.S. Szyliowicz, eds., *The Contemporary Middle East* (New York, 1965), pp. 325-328.

(٤٥) سلامة موسى : تربيته .. ص ٤٩ ، ١٥١ ، ٢١٣ وانظر كذلك مقالته باللغة

الانجليزية ص ٢٧٢ وقد استخدم بعض الكتاب هذه الحجة للظن في آراء سلامة موسى على أنها

مجرد تعبير عن إحساسه بوضع الأقلية . انظر على سبيل المثال د. محمد حسين : مرجع سابق

جزأ ٢ ص ٢١٢-٢١٣ ، محمد جلال كشك : الغزو الفكري (الكويت ١٩٦٨) ص ١٣١ -

٢١٠ ، حبيب الزحلاوي : شيوخ الأدب الحديث (القاهرة ، بدون تاريخ ص ١٠٥ - ١٢٠

وانظر أمثلة أخرى في محمود الشرقاوي : سلامي موسى (القاهرة ١٩٦٨) ص ٨٤ - ٩٠ .

(٤٦) سلامة موسى : اليوم : القد .. ص ٢٣٥ .

الكلى الذى دافع عنه ، وفى الحقيقة أن دور الخلفية الاجتماعية الدينية يتحدد بأنه ساعد سلامة موسى على الاعتراف من مناهل الثقافة الاوربية الحديثة دونما حواجز نفسية او فكرية ، ومن ثم فالى جانب الخلفية الدينية ينبغى اضافة تأثير التيار العقلانى العلمانى الذى اطلع عليه سلامة موسى - من بين تيارات اخرى عديدة كانت مزدهرة فى أوربا وقتذاك - وقبله واعتبره أساسا لعملية التحديث كاتجاه عقلى وكموقف اجتماعى .

ثانيا : المنصورى وحداد : المنهج الاكثر تحوطا :

على خلاف شبلى شميل وسلامة موسى الذين عبرا عن آرائهما بخصوص الدين بعبارات صريحة وعنيفة فى بعض الاحيان ، فان كلا من المنصورى وحداد كانا اكثر تحوطا فى معالجة هذا الموضوع وكان كل منهما حريصا على عدم استقزاز قرائه أو إثارة عداوتهم بمثل هذه الآراء .

لقد انطلق المنصورى من مقولة التفسير المادى للتاريخ ، ورفض الأفكار المتعلقة بالبعث ، وانعكس ذلك على كتاباته فذكر أن معظم الاشتراكيين اعتقدوا فى المادية ، وأن الدين لم يعد قادرا على تحقيق التضامن اللازم للجسد الاجتماعى واصلاحه وأن الفصل بين الدين والدولة أصبح أمرا ضروريا بحيث تقتصر وظيفة المؤسسات الدينية على الشؤون الدينية وحسب .

مع ذلك فقد أدرك المنصورى الدور الذى يلعبه الدين فى المجتمع المصرى ومدى تغلغل المشاعر الدينية فى الوجدان الشعبى ، ومن ثم فقد أكد على أن الاشتراكيين ليسوا ضد الدين فى حد ذاته ، ولكنهم ضد التفسيرات التى يقدمها رجال الدين ، وأن هدفهم هو ابعاد رجال الدين عن شؤون التعليم والسياسة ، كما أنه لا يوجد تناقض حتمى بين الاشتراكية والدين ، ففى كل من الاسلام والمسيحية يجد الانسان مبادئ العدل الاجتماعى والتعاون التى تتوافق مع أفكار الاشتراكية الحديثة . فالدين والاشتراكية « ليسا متناقضين ويرمى كلاهما الى نصره الضعيف فان من يقف على حقائق الدين الاسلامى والمسيحى يجد كثيرا من المبادئ الاشتراكية الحديثة كالزكاة التى تعادل ضريبة الدخل ويقصد بها تسوية الخلاف بين الفقراء والأغنياء » (٤٧) .

وفى الحقيقة فان موقف المنصورى من الدين كان مبعثه اعتبارين أحدهما عملى والاخر فلسفى . فلما كانت الأفكار الاشتراكية قد أسىء فهمها فى مصر ، فقد هدف الى شرح هذه الأفكار للمثقفين المصريين بطريقة تجعلها

(٤٧) مصطفى حسين المنصورى : تاريخ المذاهب الاشتراكية (القاهرة ١٩١٥) .

مقبولة لديهم ، ومن ثم قراره بالابتعاد عن قضية الدين لشعوره بأنها من الموضوعات الحساسة بالنسبة لقطاع كبير من الناس ، كذلك اعتقد المنصوري في أهمية الدين كقوة ضابطة للجماهير ، وفي هذا المجال نظر الى الدين من وجهة نظر وظيفية كأداة للضبط الاجتماعي .

فالدين هو الذي يحكم سلوك الاغلبية ويمنع الكثير منهم من ارتكاب انجرائم والمعاصي (٤٨)

هذا الرأي لم يقتصر على المنصوري وحده بل شاركه فيه عدد من مثقفي عصره فصروف مثلاً محرر المقتطف - اتخذ موقفاً مشابهاً عندما ذكر أنه لما كان الإنسان أكثر ميلاً لعمل الشر منه إلى الخير ، فإن هناك حاجة لوجود ضابط اجتماعي يدفع الإنسان نحو الخير وهذا الضابط هو الدين (٤٩) .

كذلك تحاشى حداد الكتابة تفصيلاً عن النتائج المترتبة على آرائه فيما يتعلق بدور الدين في المجتمع . لقد كان يدافع عن العلم واعتبره رمزاً للحياة الحديثة (٥٠) ، واعتقد أن دور الدين في المجتمع ينبغي أن يتحدد على ضوء علاقته بالتقدم العلمي ، ولكن الباحث لا يجد في كتبه ومقالاته معالجة مفصلة أو مناقشة مستفيضة لدور الدين في المجتمع ، بل نجد عدداً من الملاحظات غير المباشرة من خلال مناقشته لموضوعي الأمم والتعليم .

ففي تحليله للمقومات التي تربط أعضاء أمة ما ببعضهم البعض ، أوضح حداد الدور الكبير الذي يلعبه الدين في البلاد الشرقية ، وعندما قارن بين الشرق والغرب لاحظ أن الولاءات - الأيديولوجية والسياسية تسبق الولاء الديني في الغرب . بعبارة أخرى كانت الوطنية تعلو على الاعتبارات الدينية والطائفية وكان الولاء للوطن يسمو على أية خلافات أو انقسامات أخرى ، أما في الشرق فقد كانت الولاءات والارتباطات والخلافات الأساسية تقوم على اعتبارات دينية ، الأمر الذي لم يشعر تجاهه حداد بتعاطف كبير (٥١) .

كذلك فقد أولى حداد التعليم أهمية كبيرة وذكر أنه يجب على الحكومة أن تتولى مسئولية إنشاء نظام كامل للتعليم تدرس فيه الموضوعات العلمانية

(٤٨) المرجع السابق ص ٨٣ - ٨٤ .

(٤٩) Hisham Sharabi, op.cit., p. 73. Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age (London, 1962), pp. 256-257.

(٥٠) الهلال : مجلد ٢٩ ، عدد ٣ (ديسمبر ١٩٢٠) ص ٢٥٩ .

(٥١) الهلال : مجلد ٢٦ ، عدد ١ (أكتوبر ١٩١٧) ص ١١٤ .

فقط ، تاركا المسائل الدينية للمساجد والكنائس واكد على دور المدرسة كأداة لتنشئة جيل جديد وفق نسق علماني للقيم ، نسق يغرس قيم المسؤولية والفضيلة والوطنية من خلال تعليم الفلسفة والتاريخ (٥٢) .

من هذه اللوحات يبدو أن نقولا حداد تصور ثقافة علمانية تستمد قيمها من مصادر فلسفية وتاريخية ، ويتحدد فيها دور الدين بضمير الإنسان ووعيه وعلاقته بين الإنسان وربه . وربما كانت الظروف التي كتب حداد في ظلها قد منعت من معالجة الموضوع بشكل أكبر ، فعلى عكس شميل الذي عاش فترة الاحتلال البريطاني عندما كانت السلطة لا تعارض في انتقاد الاسلام - بل ربما كانت ترحب به - ، فإن حداد كتب خلال فترة صعود الوعي القومي المصري والكفاح من أجل الاستقلال . وبالتأكيد فباعتباره شاميا ومسيحيا فقد وجد أن مسألة الدين من المسائل التي تستحق معالجة دقيقة وغير مباشرة ، وارتبط بذلك أن هذه الفترة شهدت تقييدا على حرية المناقشة في المسائل الدينية وبالذات فيما يتعلق بالاسلام ، وبدأ ذلك في رد الفعل العنيف تجاه الغاء مصطفى كمال للخلافه ، وكذا تجاه كل من الشيخ على عبد الرازق والدكتور طه حسين بخصوص آرائهما حول الخلافة والشعر الجاهلي ، فقد كانت هذه التطورات تشير الى ازدياد درجة التحفظ تجاه حرية الفكر بخصوص الدين (٥٣) . هذا الموقف دعمه عامل آخر وهو عدم الاستقرار السياسي والاضطراب الفكري اللذين سادا المجتمع منذ منتصف العشرينيات ، فالحكومة النيابية والاستقلال الوطني اللذين كانا الهدف الاسمي لأجيال عدة سابقة بدأتا في مواجهة مشاكل وعقبات جديدة ، فقد حل البرلمان مرتين في خلال أربعة أعوام بمراسيم ملكية ، وألغى دستور ١٩٢٣ برمته بعد سبع سنوات من إصداره .

أن الإطار الذي وجد فيه كل من المنصوري وحداد نفسيهما يشير الى المشكلة أو المعضلة التي واجهت - ولا زالت تواجه - المثقفين العرب العلمانيين من المسلمين والمسيحيين على السواء (٥٤) ، لذلك ظلت قضيتي

(٥٢) الهلال : مجلد ٢٩ ، عدد ٧ (أبريل ١٩٢١) ص ٢٩٢ - ٧٠٠ .

N. Safran, *Egypt in Search of Political Community* (٥٣)
(Cambridge, 1961); pp. 110-111, 130, 141-143; Hourani,
op.cit., pp. 183-192, 327 and Majid Khadduri, *Political Trends
in the Arab World* (Baltimore, 1970), pp. 212-227.

(٥٤) حول هذه المشكلة انظر

Norroe Berger, *Islam in Egypt Today* (Cambridge, 1970); P.J.
Vatikiotis, «Islam and the Foreign Policy of Egypt» in J.H.

العلمانية والدور الاجتماعي والسياسي للدين دون حل حتى وقتنا الراهن ولم تسمح الظروف الاجتماعية والسياسية بمناقشة موضوعية حولهما بين التيارات الثقافية والفكرية المختلفة .

وبصفة عامة فعلى المستوى الوطن العربي لم يتمكن المثقفون - مسيحيون ومسلمون - من مواجهة المشكلة واثارة ابعادها المختلفة بشكل متكامل ، فبالنسبة للمثقفين المسيحيين وصل الاستاذ هشام شرابي في دراسته حول الفترة موضع البحث الى انهم لم يصلوا بمسلماتهم الى كل نتائجها المنطقية ، ولم يسمحوا لانفسهم بمواجهة مشاكل الاسلام وعلاقته بقضايا التغير والتحديث بشكل المجتمع ككل . اضيف الى ذلك انهم بينما انبهروا بالعلم الغربي وانجازاته فقد فشلوا في استيعاب وفهم الروح العلمية والاتجاه النقدي والانضباط العقلي المصاحبين لها (٥٥) . ومن ثم فانه من الغريب كما يكتب شرابي اننا لا نجد نقداً شاملاً أو جهداً ايجابياً في مجال اعادة صياغة وتحديد المبادئ والقيم التي تحدد النظرة الجديدة تجاه الكون والسلوك الاجتماعي للبشر (٥٦) ، ولعل ذلك مبعثه انهم اهتموا اساساً بالعلم الحديث بمعناه الامبيريقى المحدد للقرن التاسع عشر ، ولم يحاولوا الوصول الى فهم اعظم لخلفياته ولبعض المقومات الاساسية للفكر الغربي مثل الفلسفة اليونانية او التراث الروماني .

ومن ناحية اخرى لم يتمكن العلمانيون المسلمون من اثاره الموضوع بشكل متكامل ، فبينما قبلوا من حيث المبدأ الفصل بين الدين والدولة ، فانهم لم يطوروا هذه الحجة فيما يتعلق بالاثار المترتبة عليها بالنسبة لدور الدين في المجتمع بصفة عامة .

Proctor, ed., *Islam and International Relations* (New York, 1965), pp. 120-157; M. Khadduri, *op.cit.*, pp. 212-252.

انظر أيضاً مقالتنا بعنوان :

«The Mass Political Culture of Egypt» *The Muslim World*, vol. LXI, no. 1 (January 1971), pp. 13-20.

وكذلك المناقشات التي دارت حول كتاب صادق جلال العظم نقد الفكر الديني (بيروت

. (١٩٧٠

H. Sharabi, *op. cit.*, p. 23.

(٥٥)

Hisham Sharabi, «The Burden of the Intellectuals of the Liberal Age», *The Middle East Journal*, vol. XX, no. 2 (Spring, 1966), p. 232.

ختم : دور المثقفين المسيحيين :

لاحظ عدد من دارسي التاريخ الثقافي والفكرى للوطن العربى ، أن أغلبية الذين تصدوا لنقل الفكر الغربى الحديث الى العربية كانوا من المسيحيين ، الذين أخذوا زمام المبادرة فى نشر العديد من الأفكار المتداولة الآن كالأشتركية والقومية والديمقراطية والعلمانية وباستثناء المنصوري فإن المجموعة التى تقوم بدراساتها تؤكد هذا الاستنتاج .

وربما يرجع ذلك الى الوضع الاجتماعى الاقتصادى الذى شغلته المسيحية فى الامبراطورية العثمانية فى نهاية القرن التاسع عشر ، فقد كانت السمة الأساسية لوضعهم فى منطقة المشرق العربى انهم كانوا « بمعنى عميق وحقيقى يعيشون خارج اطار المجتمع الإسلامى » (٨٥) ، وعلى هامشه . لقد كانت مسيحية الانسان تعنى وضعه « فى علاقة سلبية مع بيئته » (٥٩) ، ومر المثقفون فى هذه المنطقة بتلك التجربة المشتركة من حيث الاحساس بوضع الاقلية والشعور بالعزلة من ناحية ، والرغبة

(٥٧) النظر على سبيل المثال :

Hourani, *op.cit.*, pp. 55-57, 273-279 and Khadduri, *op.cit.*, p. 14. See also B. Lewis, *The Middle East and the West* (New York, 1964), p. 79; G.E. Von Grunebaum, *Modern Islam* (New York, 1964) p. 195; I.I. Ibrahim, *The Egyptian Intellectuals between Tradition and Modernity, A Study of some Important Trends in Egyptian Thought 1922-1952* (Unpublished Ph.D. dissertation submitted to the University of Oxford, 1967), pp. 181-182 and K.H. Karpat, ed., *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East* (New York, 1968), p. 21.

حول دور المسيحيين فى تركيا انظر .

George Harris, *The Origins of Communism in Turkey* (Stabford, 1967), pp. 16-17 and B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London, 1968), pp. 61-63.

Sharabi, *Arab Intellectuals...* p. 14.

(٥٨)

(٥٩) المرجع السابق ويضيف كاتب آخر أنه بسبب منع السلطات العثمانية للمسيحيين فى لبنان من امتلاك الأرض فقد اشتغلوا بالتجارة وسكنوا المدن ودخلوا فى علاقات تجارية مع البلاد الغربية . انظر .

Zeine N. Zeine, *Arab-Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism* (Beirut, 1958), pp. 39-40.

في الاندماج بالمجتمع من ناحية أخرى ، ولعل ذلك يفسر هجرة الكثير منهم الى أوروبا وأمريكا ومصر . وهكذا فان وضع الانسان كمسيحي في نهاية القرن لم يكن يتضمن مجرد اعتقاد ديني وانما وضعاً وجودياً له آثار ونتائج نفسية واجتماعية واقتصادية .

هذا الوضع المتميز للمثقفين المسيحيين عبر عن نفسه في نمط تفكيرهم الذي اتسم أساساً بالاتجاه نحو العقلانية وضرورة التغير الاجتماعي والتحديث ، كما تميز بالحماس لاقتباس الحضارة الغربية والثقافة العلمانية الأوروبية ، وبدأت الدولة الدينية بالنسبة لهم في تناقض صارخ مع بديهيات العقل والتقدم ، كما ركزوا على تقديم أساس علماني يمكن ان يسهل التعاون بين الاغلبية الاسلامية والاقلية المسيحية . بعبارة أخرى لقد أرادوا ان يقتصر مجال الدين على الوعي الانساني والضمير الفردي وان تنظم العلاقات الاجتماعية وفقاً لاسس علمية وعقلانية أساسها اعتبارات الانجاز والكفاءة ، وتصوروا انه يمكن ان تتحقق المساواة في المجتمع من خلال اطار علماني يوفر حقوقاً متساوية لكل المواطنين ، الامر الذي لا يمكن الحصول عليه في أي مجتمع يقوم على أساس الدين . ويضيف الاستاذ البرت حورابي الى رغبتهم في المساواة عامل آخر وهو رفضهم لسيطرة السلطات الكنسية على المسيحيين وتدخل الكنيسة في شؤونهم .

وقد أدى ذلك الى كونهم اكثر انفتاحاً على الأفكار الأوروبية ، فقد كانوا متحررين من القيود النفسية التي واجهها المسلمون من حيث قدارتهم على الاستفادة من أوروبا المسيحية .

لقد كانوا بعبارة أخرى حلقة بين الشرق والغرب ، فكمسيحيين استطاعوا التعامل مع الثقافة الجديدة الآتية من أوروبا ، وكعرب باللغة والثقافة استطاعوا ان يشرحوا أوروبا للعقل المسلم .

وبينما لم يواجه المسيحيون الشوام الذين عاشوا مشكلة الصراع الداخلي بين الجديد والقديم بالشكل الذي تعرض له المثقفون المسلمون ، فقد واجهوا مشكلة أخرى لا تقل أهمية وحدة . فبالنسبة لهم أصبحت المشكلة هي قضية الولاء السياسي ودورهم في الحركة الوطنية المصرية من اجل الاستقلال وفي الحقيقة أنهم كانوا في موقف لا يحسدون عليه ، فقد وقعوا في صراع بين السلطة الاستعمارية البريطانية التي شعروا في ظلها

يجو من الامن ، والحرية الفكرية ، والحركة الوطنية من اجل الاستقلال
للوطن الذي هاجروا اليه وعاشوا فيه (٦٠) .

وزاد من حدة هذه المشكلة الراى الذى اعتقدوه بخصوص العلاقة بين
القضية الوطنية بمعنى الاستقلال وحق تقرير المصير ، والقضية الاجتماعية
بمعنى الاشتراكية والعدل الاجتماعى وتصورهم لاحتمال التناقض بين
الاثنين الامر الذى سوف نتعرض له فى معالجتنا لافكارهم حول
الاشتراكية .

الفصل السادس

السعى من أجل الاشتراكية

في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر كانت الافكار الاشتراكية تمثل تيارا بارزا في الأوساط التقدمية والليبرالية العقلانية الأوروبية ، وكان ذلك نتيجة لعدد من العوامل والظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، لعل أبرزها الأزمة الاقتصادية في السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي التي شككت في سلامة الاعتقاد الليبرالي « دعه يعمل .. دعه يمر » ، وتوحيد ألمانيا الذي تم بالحديد والدم وليس من خلال التطور الديمقراطي ، وانتشار الافكار الداروينية التي أفصحت عن صورة للعالم تختلف كثيرا عما اعتقد ليبراليو منتصف القرن أنهم يعيشون فيه ، وأخيرا ظهور الطبقة العاملة التي بدأت في تنظيم نفسها وازدياد الاحساس بوجودها السياسي في المجتمع . كل هذه العوامل أدت الى تغير في المناخ الثقافي لأوروبا ، والتخلي التدريجي عن الافتراض الليبرالي بوجود التناسق والانسجام في داخل المجتمع وكذا بين الأمم ، وعبر هذا التغير عن نفسه في الذبوع السريع لعدد من الافكار مثل الصراع من أجل البقاء ، والبقاء للأصلح ، والصراع الطبقي ، والثورة والاشتراكية (١) .

وفي هذا الإطار نظر العديد من المفكرين الى الاشتراكية باعتبارها صورة المستقبل كبديل تاريخي للرأسمالية . وكما كتب أحد المؤلفين الأمريكيين عن الحركات الاشتراكية الأوروبية في ١٩١٣ فان « الاشتراكية قد نظمت أكبر تجمع انساني شهده العالم حتى اليوم وأن تنظيمها العالمي لا ينافسه في تجانسه وحماسه سوى الكنيسة » (٢) . وادى الازدياد المستمر لعدد الاعضاء العمال في مجلس العموم البريطاني الى ازدياد وزن الأفكار الاشتراكية عبر أوروبا كلها ، وهكذا ، ففي عام ١٩٢٤ كان هناك ثمانية حكومات اشتراكية ثلاث في أوروبا (السويد ١٩٢٠ ، الدانمارك ١٩٢٤ ، المملكة المتحدة ١٩٢٤) وخمسة حكومات أخرى في الدومنيون

F.L. Van Baumer, *Main Currents of Western Thought* (١)
(New York, 1958), pp. 457-458.

J.F.C. Hearnshaw, *A Survey of Socialism* (London, 1928), (٢)
p. 2.

البريطاني (٣) . وتأثر المثقفون المصريون بهذه التطورات وكان من الطبيعي بالنسبة لتلك المجموعة من المفكرين التي تقوم بدراساتها والتي كان لها اتصال مباشر بالكتابات الغربية ، والتي اعتبرت العلم والعلمانية أساسين لتحديث الاجتماعى أن تتخذ موقفا تجاه الاشتراكية ، ووصلوا جميعا الى نتيجة مؤداها أن الاشتراكية تقدم اطارا لتنظيم اجتماعى أكثر عدالة وأكثر رشدا عن الرأسمالية .

لقد تعرفوا جميعا على الاشتراكية من خلال قراءاتهم للمؤلفات الغربية ، وعبر اعتقادهم في ضرورة العلم والتقدم . وكانت الاشتراكية في تقديرهم مرتبطة أشد الارتباط بالتطور الطبيعى للمجتمع ، فشيلى شميل مثلا الذى يعتبره بعض البحاث أول اشتراكي عربى (٤) ، وأول كاتب سعى لنشر الأفكار الاشتراكية باللغة العربية (٥) . اعتبر الاشتراكية نتيجة طبيعية لفلسفته ذات الطابع المادى والتطورى ، وكتب أن الاشتراكية طريق حتمى وانها « نتيجة لازمة لمقدمات ثابتة لا بد من الوصول اليها ولو بعد تذبذب طويل » (٦) ، وأن الاشتراكية كالاقتصاد نفسه ذات نواحيس طبيعية تدعو اليها . وهكذا فإن الاشتراكية بالنسبة له لم تكن مجرد أيديولوجية أو مذهب يمكن قبوله أو رفضه ، وإنما مرحلة في التطور الطبيعى للمجتمعات تنحرك صوبها كل الأمم (٧) .

كذلك عرف سلامة موسى الاشتراكية مبكرا في حياته ، فان اتصالاته في أوروبا قبل عام ١٩١٤ وتأثره ببرناردشو ، وقراءاته في الفكر العقلانى والراييكالى مهدت له الطريق لقبول فكرة الاشتراكية . فاذا كان داروين قد ساعد سلامة موسى على فهم أصول وتطور الانسان ، فان الاشتراكية حددت رؤيته لمستقبل هذا الانسان . وتأثر هذا الاطار أساسا بالأفكار الفابية ، بل وأصبح عضوا في الجمعية الفابية الانجليزية عام ١٩٠٧ وظل يحضر اجتماعاتها بصفة منتظمة لمدة اربعة اعوام .

T. Kirkup, A History of Socialism (London, 1906), pp. (٢) 7-15.

(٤) كليوفيس مقصود : نحو اشتراكية عربية (بيروت ١٩٥٨) ص ٥٧ .

A. Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age (London, 1962), p. 252.

(٦) شيلى شميل : مجموعة الدكتور شيلى شميل (القاهرة ، ١٩١٠) ص ١٨٣

(٧) المرجع السابق : ١٥٣ - ١٥٤ ، ١٨٣ ، ٢٨ .

وكما نظر اليها ، فان الاشتراكية لم تكن مجرد مجموعة من المبادئ الانسانية وانما تمثل تطورا حتميا للنظام الرأسمالى نفسه (٨) ، وفى عام ١٩٠٩ ، كتب سلامة موسى فى « مقدمة السوبرمان » أن التقدم الاجتماعى لا يمكن تحقيقه الا من خلال التوزيع العادل للثروة وتساعل « الى متى نرزع تحت هذا النظام الرأسمالى الى القدر ؟ الى متى يعيش بيننا روتشيلد وسوارس ، وامثالهما ليحرموا الامة من خيراتها » (٩) .

وذكر أن الطريقة الوحيدة لتحقيق العدل الاجتماعى تكون من خلال اقامة نظام اشتراكى حتى لا يمكن لشخص أن يولد غنيا أو فقيرا (١٠) ، وحيث يسمح بتكافؤ الفرص وذلك عن طريق « السوشىالية » (١١) ، وكما كتب « ليست السوشىالية أن يتساوى الناس لأن الناس غير متساوين ، بل أن تساوى فى الفرص بينهم » (١٢) .

وفى عام ١٩١٠ بينما كان فى بريطانيا كتب سلامة موسى مقالة فى الهلال عرض فيها بتعاطف كبير لتاريخ الحركة الاشتراكية البريطانية (١٣) ، وفى عام ١٩١٣ نشر كتيبه عن الاشتراكية الذى يعد أول مؤلف عن الموضوع فى الوطن العربى ، وأن كان لا يمكن اعتباره بحثا فى النظام الاجتماعى بقدر ما هو مجموعة من الانطباعات السريعة .

أما المنصورى ، فمع أنه لم يسافر قط الى الخارج ، فقد تأثر أيضا بكتابات الاشتراكيين البريطانيين ، وبالذات جورج ه . كول (١٤) ، كان دفاعه عن الاشتراكية ينبعث أساسا من اهتمامه العميق بقضية الفقر فى المجتمع ، ووجد طريقه الى الاشتراكية من خلال محاولته التعبير عن الأم ومشاكل الفقراء التى عايشها القدر الأكبر من حياته ، فمنذ أيام طفولته شعر بعمق الفجوة بين الاغنياء والفقراء وانعكس ذلك فى كتاباته ، فأصبح انقصر أحد الموضوعات الأساسية التى يتناولها (١٥) .

(٨) سلامة موسى : الاشتراكية (القاهرة ، ١٩١٢) الإشارات فى الهوامش ترجع

إلى الطبعة الثانية التى صدرت فى القاهرة عام ١٩٦٢ ص ٢٣ .

(٩) سلامة موسى : مقدمة السوبرمان (القاهرة ١٩١٠) ص ٢٥ .

(١٠) المرجع السابق : ص ٢٧ .

(١١) نفس المرجع : ص ٢٩ .

(١٢) نفس المرجع : ص ٢٥ .

(١٣) الهلال : مجلد ١٨ ، عدد ٦ (مارس ١٩١٠) ص ٢٣٥ - ٢٣٨ .

(١٤) مقابلة شخصية مع المنصورى . نشرت أجزاء من هذه المقابلة فى مجلة المصور عدد

٢١٥١ بتاريخ ٢ ديسمبر ١٩٦٥ ص ٢٨ - ٢٩ .

(١٥) مصطفى حسنين المنصورى : تاريخ المذاهب الاشتراكية (القاهرة ١٩١٥)

ص ٩٢ - ٩٩ نفس الفكرة تظهر فيما ترجمه عن تولستوى وهنرى جورج .

كذلك كانت افكار نقولا حداد الاشتراكية نتاج اتصالاته بالفكر والحياة
الغربية . وجاء اتجاهه الى الاشتراكية نتيجة خيبة امله العميقة في النظام
الرأسمالي . كما خبره في الولايات المتحدة ، فمثلما حدث لعدد من المثقفين
العرب مثل فرج انطون وامين الريحاني .

فقد سافر حداد الى امريكا على أمل أن يجد عالما جديدا خاليا من
المشكلات والتوتوات الاجتماعية والاقتصادية ، وعندما واجه تناقضات
الحياة الامريكية جذبته الافكار الاشتراكية والنقابية وتأثر على وجه
الخصوص بأفكار الجمعية الغابية والزعيم العمالي الامريكي يوجين دبس (١٦) .

وتحت تأثير هذه الافكار انشأ جمعية الكتاب العرب في نيويورك عام
١٩١٠ (١٧) ، وكتب مؤلفا عن الاشتراكية عام ١٩٢٠ بعد عودته الى مصر (١٨) ،
وبينما كانت حجته الرئيسية في هذا الكتاب مماثلة لما كتبه سلامة موسى
والمصوري فقد اظهر حداد معرفة اعمق وادق بخصائص النظام الرأسمالي
ويعلم الاقتصادي ، الامر الذي يمكن ارجاعه الى فترة اقامته في امريكا (١٩) .

(١٦) لقد وصل حداد الى امريكا في ذلك الوقت الذي أسماه دانييل بل بالعصر الذهبي

لاشتراكية انظر

D. Bell, «Marxian Socialism in the United States», in Donald
E. Egbert and Stow Persons, eds., **Socialism and American
life** (Princeton, 1952), p. 267.

حول حجم الأنشطة الاشتراكية في ذلك الوقت انظر.

P.M. Sweezy, «The Influence of Marxian Economics on American
Thought and Practice» in Ibid., p. 465 f.n. 17; John Macy,
Socialism in America (Garden City, 1916); and H. Wayne
Morgan, **Eugene V. Debs : Socialist for President** (Syracuse,
1964).

(١٧) كلوفيس مقصود : مرجع سابق ص ٥٦ - ٥٧ وكذلك رفعت السعيد : نقولا حداد

(القاهرة ١٩٧١) ص ٢٨ - ٣١ .

(١٨) نقولا حداد : الاشتراكية (القاهرة ١٩٢٠) الإشارة في الهوامش ترجع إلى

الطبعة الثانية التي نشرها كامل أبوجابر في بيروت عام ١٩٦٤ .

(١٩) كتب حداد حول المسائل الاقتصادية ، أنظر على سبيل المثال مقالاته حول رأس المال

والفائدة في المقتطف : مجلد ٢١ ، عدد ٢ (فبراير ١٩٠٦) ، ص ١٣٦ - ١٣٦ وعدد ٣

(مارس ١٩٠٦) ص ٢٠٦ - ٢١٢ ، حول مالتوس المرجع السابق ، مجلد ٤٤ عدد ٦

(يونيو ١٩١٣) ص ٥٧١ - ٥٧٧ ، مجلد ٤٥ ، عدد ١ (يوليو ١٩١٤) ص ٢١ - ٢٧ ،

عدد ٢ (أغسطس ١٩١٤) ص ١١٣ - ١٢٠ ، حول الوضع الاقتصادي في أعقاب الحرب =

أولاً . مفهوم الاشتراكية :

باستثناء شميل ، فقد كانت لدى الآخرين فكرة واضحة عن الاشتراكية بمعناها الحديث . فبالنسبة لهم كانت الاشتراكية أساساً بمثابة نظام اقتصادي ينبغي أن يحل محل الرأسمالية (٢٠) ، وبينما كانت نقطة البدء بالنسبة لهم عدم المساواة العميقة في المجتمع بين الأغنياء والفقراء فإن أحداً منهم لم يدافع عن الصراع الطبقي (٢١) .

وفي مقارنة بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي وجد سلامة موسى أن الأول يشجع الانانية وحب الذات ، ويؤدي إلى تراكم الثروة وتقسيم المجتمع إلى أغنياء وفقراء ، ويوجد وظائف ومهن غير طبيعية مثل المحاماة والسمرة والبغاء والمقامرة ، كما أنه يحط بكرامة الأفراد ويقود إلى الحرب كنتيجة للتنافس الرأسمالي على الأسواق (٢٢) .

كذلك وصل حداد إلى أن الرأسمالية قد فشلت كنظام ولا بد من حلها بالاشتراكية فالمنافسة التي تعتبر جوهر النظام الرأسمالي قد أدت إلى عكس الأهداف المرجوة منها ، فبدلاً من إيجاد الحوافز بين الناس وتشجيع كافة الأفراد على العمل ، فإنها أدت إلى الاحتكار وتعميق الهوة بين المستغلين (بكسر العين) والمستغلين (بفتح العين) وبين الفقراء

العالمية الأولى في الهلال : مجلد ٢٧ ، عدد ٦ (مارس ١٩١٩) ص ٤٩٨ - ٥٠٠ ، مجلد ٢٨ عدد ١ - ٢ (أكتوبر - نوفمبر ١٩١٩) ص ١١٠ - ١٢١ ، حول الضرائب ، المرجع السابق ، مجلد ٢٨ عدد ٩ (يونيو ١٩٢٠) ص ٨١٣ - ٨٢٤ ، عدد ١٠ (يوليو ١٩٢٠) ص ٨٨٨ - ٨٨٩ ، وحول نظرية الأسعار المرجع السابق مجلد ٢٩ عدد ٤ (يناير ١٩٢١) ص ٣٨٧ - ٣٨٨ عدد (فبراير ١٩٢١) ص ٥٠١ - ٥٠٥ عدد ٦ (مارس ١٩٢١) ص ٥٧٩ - ٥٨٣

(٢٠) نقولا حداد : الاشتراكية ص ٥٦ ، ١٣٨ ، سلامة موسى : الاشتراكية ص ١٩ ، المنصوري : مرجع سابق ص ٥٠٤ .

(٢١) انظر على سبيل المثال : سلامة موسى : الاشتراكية ص ٧ - ٨ ونقولا حداد : الاشتراكية ص ٦١ - ٦٦ ، ٩٥ وكذلك علم الاجتماع (القاهرة ، بدون تاريخ) جزء ١ ص ٢٣٢ مجلد ٢ ص ٢٣٥ ، انظر أيضاً مقالات حداد في المقتطف : مجلد ٤٥ عدد ٢ (أغسطس ١٩١٤) ص ١١٣ - ١١٩ ، الهلال : مجلد ٢٧ عدد ٦ (مارس ١٩١٩) ص ٤٩٩ ومجلد ٢٧ عدد ١ - ٢ أكتوبر - نوفمبر (١٩١٩) ص ١١٥ - ١١٧ بالنسبة للمنصوري انظر مرجع سابق ص ٩٨ .

(٢٢) سلامة موسى : الاشتراكية ص ١١ - ١٨

والاغنياء (٢٣) ، ومن ثم فإن التعاون ينبغي أن يحل محل التنافس لأنه إذا كان « الناس متعاونين حتما في تحصيل الثروة أو بعبارة أخرى في استخراج الارزاق واجتناء المعاشي فلماذا لا يشتركون في التمتع بها على قاعدة العدل والانصاف كل على قدر استحقاقه » (٢٤) . خاصة وأن العمل هو المصدر الاساسي للثروة .

واتفق الكتاب الثلاثة على أن الهدف النهائي من الاشتراكية هو إلغاء الملكية الفردية وإحلالها بالملكية العامة (٢٥) ، أو كما يقول المنصوري « النظام الاشتراكي يقتضي إلغاء الملكية الفردية بمعنى أنه لا يجوز للفرد أن يمتلك أرضا أو معملا أو منجما أو أي ثروة تحتاج في استغلالها إلى عامل أو عمال ، وعليه يجوز للفرد أن يمتلك أدوات بيته وملابسه وأمواله طالما كان لا يستغلها بواسطة عماله بل ربما سمح له بامتلاك مسكنه أيضا لأن هذا الملك لا يضر الآخرين » (٢٦) . كما اتفقوا أيضا على أن المبدأ الاشتراكي في التوزيع هو لكل حسب عمله ، وأن أولئك الذين يشتغلون أكثر أو يتمتعون بذكاء وقدرات أكبر ينبغي مجازاتهم وفقا لذلك (٢٧) .

وفي الحقيقة أن كتابات المنصوري تفصح عن قدر من الغموض حول مسألة الملكية الفردية فبينما يذكر في موضع أن الاشتراكية تتضمن إلغاء الملكية الفردية التي تتطلب استئجار عامل أو عمال ، فإنه يذكر في موضع آخر أن هدف الاشتراكية هو تنظيم الملكية الفردية (٢٨) ، وربما أمكن فهم هذا الاختلاف على أساس أنه كان يتحدث في الأول عن الغاية النهائية للاشتراكية من الناحية النظرية بينما يشرح في الثاني الأهداف المرحلية للحركة الاشتراكية .

وتتضح الإضافة الحقيقية للمنصوري في منهجه العلمي ، فبالنسبة ، نه لم تعد الاشتراكية - كما وصفها دوركهايم - صرخة ألم أو صيحة

(٢٣) نقولا حداد : الاشتراكية ص ٩٦-١٠٣ انظر أيضاً علم الاجتماع جزء ١ ص ٣٦-٧٧ ، ٢٣٢-٢٣٥ وكذلك علم أدب النفس (بقداد ١٩٢٨) ص ٢٦ .

(٢٤) حداد : الاشتراكية ص ١٣٥ .

(٢٥) المرجع السابق ص ١٣٩-١٤٦ ، ١٥٤ سلامه موسى : الاشتراكية ص ١٩

(٢٦) لمنصوري : المرجع السابق ص ٨٨ .

(٢٧) حداد : مرجع سابق ص ١٣٤-١٣٥ ، ١٥٨-١٦٠ وسلامه موسى : مرجع

سابق ص ٩-١٩ .

(٢٨) المنصوري : مرجع سابق من ٩-١٢ ، ١٩-٢٠ ، ٢٧ .

غضب تنبعث من أولئك الرجال الذين يشعرون بأمراض المجتمع - (٢٩) ، ولكنها أصبحت أيديولوجية وحركة عالمية ذات أهداف واضحة وأغراض محددة .

وكانت الأهداف الأساسية للأحزاب الاشتراكية الأوروبية في ذلك الوقت ، كما ذكرها المنصوري ، هي التعليم الإلزامي ، وفصل الدين عن الدولة ، وحق الاقتراع العام للجميع ، وحماية العمال بواسطة تشريعات العمل ، والمساواة بين الرجل والمرأة ، وذكر المنصوري أن الوسيلة لتحقيق الاشتراكية هي اللامركزية والإدارة الذاتية وتمكين الأفراد من الاشتراك في حكم أنفسهم بطريقة مباشرة (٣٠) .

وكتب المنصوري برنامجاً اشتراكياً لمصر تضمن عدداً من المطالب مثل جعل رأي الجمعة التشريعية قطعياً وجعل الحكومة مسئولة أمامها ، وضمان حرية الانتخابات ، وإصدار قانون يمنع تعدد الزوجات وجعل الطلاق على يد القاضي الشرعي ، وتحرير المرأة في المستقبل بعد أن ينتشر تعليم البنات ، ووضع حداً أدنى لاجر العمال والمزارعين ، وتقليل الهوة بين الدخول من خلال الضرائب التصاعدية وضرائب الشركات ، وتأمين كل وسائل النقل ، وتشجيع تكوين النقابات الصناعية والزراعية (٣١) .

وفي مجال المقارنة بين سلامة موسى والمنصوري وحداد من ناحية وشيلي شميل من ناحية ثانية يتضح أن الأخير كانت لديه فكرة مغايرة عن المقصود بالاشتراكية ، وأن فحصاً دقيقاً لكتاباتهِ يكشف عن أنه استخدام تعبير الاشتراكية للدلالة على معنيين : معنى عام يشير به إلى الإصلاح والتقدم (٣٢) ، ومعنى خاص للدلالة على التدخل الإيجابي للدولة في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية .

لقد انتقد شميل الاقتصاد الرأسمالي ووصف الرأسماليين بأنهم لصوص المجتمع الذين يعيشون في حماية القانون والحكومة ، وأدان الهوة المتزايدة بين الأغنياء والفقراء (٣٣) ، ومن ثم اعتقاده بأن الحكومة يجب أن

Emile Durkheim, *Socialism* (New York, 1958), p. 41. (٢٩)

(٣٠) المنصوري : المرجع السابق ص ٧ - ٩ .

(٣١) المرجع السابق ص ١١٠ - ١١٧ انظر نص البرنامج في ملاحق الكتاب .

(٣٢) شيلي شميل : مجموعة ص ١٨١ وجدير بالذكر أن سلامة موسى اقترح أيضاً من

هذا المعنى العام من بعض كتاباته مثل قوله أن التعاون في الحياة هو الاشتراكية ، انظر الهلال

مجلة ٣١ عدد ٣ (ديسمبر ١٩٢٢) ص ٢٥٨ .

(٣٣) شميل : مجموعة .. ص ١٤٨ ، ١٥٥ - ١٥٦ انظر أيضاً المقتطف مجلد ٤٢

عدد ١ . يناير ١٩١٣ ، ص ١١ .

تتدخل في الشؤون الاجتماعية لايجاد جو من التعاون اللازم لتحقيق الصالح العام ، كذلك يجب عليها أن تضمن فرص العمل للقادرين عليه ، وأن تضمن الاجر الواحد للعمل المتماثل ، وأن تقوم بتحسين الصحة العامة من خلال بناء المستشفيات وتوفير الملابس ومياه الشرب النقية لكل مواطن (٢٤) . بل أن كل ضروريات الحياة مثل المأكل والمشرب والسكن والملبس ينبغي أن لا تترك لتقلبات العرض والطلب وإنما يجب أن تتدخل الحكومة لضمان توفيرها للمواطنين (٢٥) ، وهكذا فعندما نشب نزاع في عام ١٩٠٨ بين مجموعة من المستأجرين وأصحاب المساكن ، حيث شميل أخرى (٢٦) .

وفي مقالة طويلة تردد فيها اسم سبنسر أكثر من مرة حدد شميل مفهومه لدور الحكومة فذكر أن هذا الدور يمكن أن يأخذ أحد شكلين سلبى أو ايجابى . أما الاول فيشير الى ضمان سيادة القانون والنظام في المجتمع ، أما الثانى فيقصد به التدخل النشط من جانب الحكومة لحث المواطنين ونرجيهم وجهة معينة لتحقيق الصالح العام .

ورأى انه من الناحية النظرية فان دور الحكومة يجب أن يقتصر على حفظ القانون والنظام ، وترك الشؤون الاجتماعية للقوانين الطبيعية التى تضمن الانسجام والتعاون بين الافراد ، وشبه دور الحكومة بوظيفة العقل في الجسم الانسانى وهو تحقيق الاتساق بين المصالح المتعددة لمختلف اجزاء الجسد حتى يمكن لكل جزء او مجموعة أن تحقق مصالحها دون أن تحدث ضررا بالاجزاء والمجموعات الاخرى (٢٧) .

ولكن شميل لم يكتفى بهذه الوظيفة السلبية للحكومة ، فالحكومة كما ذكر ليست مجرد مرآة تعكس مصالح ورغبات قطاعات المجتمع المختلفة ، بل هى ايضا قاضى عليها مسئولية تحقيق العدل والتنسيق بين مطالب واحتياجات واهداف الافراد ، وتزويدهم بالخدمات الاساسية ، والتخطيط للمستقبل . ومن ثم فبينما قد يفتقد الاميين الوعى اللازم للمطالبة بالتعليم والدعوة الى ذلك ، فان واجب الحكومة هو نشر التعليم الالزامى وتحقيق كل ما هو لازم لتقدم الامة ورفاهيتها (٢٨) .

(٢٤) شميل : مجموعة .. ص ١٥٨ - ١٨٦ .

(٢٥) المرجع السابق : ص ٢٢١ ، ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٢٦) نفس المرجع : ص ٢٢٠ .

(٢٧) نفس المرجع ص ١٨٧ - ١٨٩ .

(٢٨) نفس المرجع ص ٥٣ - ٥٥ .

وفي مجال الرد على الادعاء القائل بان الاشتراكية تتضمن الاعتسداء على الحقوق المشروعة للأفراد أكد شميل ان الاشتراكية لا تعلمنا توزيع الثروة ولكن العدل في توزيع الربح بين العمل ورأس المال (٣٩) ، كما تعلمنا ضرورة اعطاء كل مواطن وفقا لعمله وجهده حتى لا يقع ظلم على أحد قطاعات المجتمع (٤٠) .

وفي عام ١٩٠٨ كتب شميل برنامجا للحزب اشتراكي مصري (٤١) . اقترح فيه أن يكون للحزب سياسة ايجابية . أما السياسة السليمة فهي أن يتخلص الحزب من كل الكتب السقيمة غير المفيدة ، وأن تطلق مدرسة القانون في الجامعة الجديدة التي كانت في طور البناء ، وأن تمزق كتب القوانين والاقتصاد السياسي وسائر العلوم الكلامية ، وأن تصفى المحاكم المختلطة والشركات التي تحتكر مياه الشرب والصحف التي تشير النعرات الدينية وتحدث عن المسلمين والقبط والدخلاء (٤٢) .

أما السياسة الايجابية فتتحدد في قيام الحزب ببناء جامعة حقيقية حيث تدرس فيها العلوم مثل نشوء الارض وعلم الاحداث الجوية ، وانشاء كلية فنية من كلية الحقوق تدرس فيها الكيمياء والطبيعات والميكانيكا والرياضيات والفلك ، واقامة محاكم محلية بسيطة في كل مدينة بنسبة عدد سكانها ، وتوزيع مياه الشرب عن طريق شركات عامة ، واقامة المكتاتب في كل مدينة وقرية وحي لتعليم الاطفال مبادئ العلوم الطبيعية البسيطة ، وانشاء صحف جادة تتناول مشاكل الشعب وتعلمه النظرة العلمية للامور وان الاشتراك في المنفعة يكون لكل مواطن بقدر اشتراكه في العمل وان المكافأة انما هي للاجتهد (٤٣) .

ومن ثم فان هناك ما يكفي من الادلة للموافقة مع الاستاذ البرت حورابي على أنه بالنسبة لشميل فان المشكلة التي واجهته لم تكن التي تناولها الاشتراكيون الاوربيون بالتحليل وهي قضية ملكية ادوات الانتاج ، ولكن القضية الليبرالية المتعلقة بحدود سلوك الدولة وانه عندما اسمى نفسه

(٣٩) نفس المرجع ص ١٥٤ - ١٨٥ وفي إحدى كتاباته ذكر شميل أن العمل أكثر أهمية من رأس المال . انظر شميل : اراء الدكتور شبلي شميل (القاهرة ١٩١٢) ص ٢٠

(٤٠) المقتطف : مجلد ٤٢ عدد ١ (يناير ١٩١٣) ص ٩ .

(٤١) انظر نص البرنامج في ملاحق الكتاب .

(٤٢) كانت الصحف المصرية تستخدم هذا التعبير للدلالة على انشوام المقيمين في مصر .

(٤٣) شميل : مجموعة ص ١٨٦ - ٣١٣ ، ٣١٥ .

اشتراكية فان ما قصده حقيقية هو ان الحكومة يجب ان تتدخل بطريقة ايجابية في الحياة الاجتماعية لتحقيق التعاون من اجل الرفاهية العامة (٤٤) .

وهناك جانب آخر في فكر شميل وهو العلاقة التي تصورها بين الاشتراكية والعلم الطبيعي « فالاشتراكية الحققة - كما يقول - هي تلك المؤسسة على مبادئ العلم الطبيعي » (٤٥) ، ونتيجة للمشابهة التي انطلق منها بين المجتمع والجسم الانساني (٤٦) ، والتي تضمنت ان كل اعضاء الجسد تعيش في حالة ترابط واعتماد متبادلين وأن كل خلية تعمل من اجل سلامة ورفاهية الجسد ككل (٤٧) ، دافع شميل عن الاشتراكية - او بعبارة ادق عن الدور الايجابي للحكومة - على اساس انه في غياب هذا الدور يحدث الاختلال ويعانى الجسد الاجتماعى من الامراض التي يمكن ان تؤدي الى ضعفه وفنائه . ومن ثم وصل شميل الى الاقتناع بان الاشتراكية ليست مجرد ايدولوجية وانما تطور ضرورى حسب قوانين انعلم الطبيعي وانها لا يمكن ان تنتشر في مجتمع لم تسده ثقافة علمية .

ومن وجهة نظر المادية الجدلية فان محاولة اقامة الاشتراكية على مبادئ العلم الطبيعي ، او كما في حالة شميل تطبيق مدركات العلوم الطبيعية على المجتمع ، هي ما اسماه ماركس وانجلز « بالمادية القحقة » والتي كانت سمة سائدة للفكر المادى خلال القرن الثامن عشر واستمرت في القرن التاسع عشر في كتابات بخنر ، وفوجت و ومولستشوت (٤٨) . فبالنسبة لماركس فان استخدام افكار مثل الصراع من اجل البقاء او البقاء للاصلح في ميدان علم الاجتماع ليست سوى « كالفينية في اردية جديدة » . اصف الى ذلك ان هذا النمط من المادية الذي استعاره شميل من بخنر كان ذو طابع ميكانيكى ، واعتبر عناصر القوى الميكانيكية كالمادة والحركة بمثابة اطار للتفسير يجب ان يخضع له كل المتغيرات والعناصر الاخرى ، وكما ذكر ماركس وانجلز فان هذا التطبيق الشامل لقواعد الميكانيكا على

(٤٤) A. Hourani, op. cit., pp. 252-253.

ومن الغريب مع ذلك أن يصف أحد الباحثين العرب شميل بأنه ماركسي انظر رسالة الدكتوراه غير المنشورة التي تقدم بها على يوسف الخليل بعنوان « الأحزاب الاشتراكية في سوريا - لبنان » إلى الجامعة الأمريكية بواشنطن ١٩٦٢ ص ٦٧ .

(٤٥) المقتطف : مجلد ٢٠ عدد ١ (يناير ١٩١٣) ص ٩

(٤٦) شميل : مجموعة .. ص ٢٢ - ٢٣ ، ٩٦٥

(٤٧) المقتطف : مجلد ٤٢ ، عدد ١ (يناير ١٩١٣) ص ١٥ - ١٦ .

K. Marx and F. Engles, On Religion (Moscow, n.d.), p. (٤٨) 231.

عمليات ذات طبيعة كيميائية وعضوية يمثل تحفظا أساسيا على هذا المنهج (٤٩) .

وباعتباره رجل علم وطب ، فقد شعر شميل بقدر أكبر من التجاوب مع داروين وبختر ، ومن الواضح أنه كان على معرفة محدودة بمصادر وتطور الاشتراكية الأوروبية وتاريخها ، وقد اعترف هو بأنه « لم يقرأ كثيرا في العلوم الكمالية » التي اعتقد أنها تضيق العقل وتقفده استقلاله الفكري (٥٠) ، ويبدو أن مصدره الرئيسي كان هو كتاب بختر عن الاشتراكية والداروينية الذي صدر في ليزج عام ١٨٩٨ .

ثانيا .. طرق تحقيق الاشتراكية :

بالنسبة لطرق واساليب تحقيق الاشتراكية فان مؤلفينا الاربعة دافعوا عن المنهج التطوري التدريجي ، ونظروا الى التغير الاجتماعى على أنه عملية بطيئة بطبيعتها ، وأن الانتقال من مرحلة اجتماعية الى أخرى ينبغي أن يكون ذات طبيعة تطويرية تدرجية . وكان ذلك من وجهة نظر شميل جزءا من فلسفته التطورية العامة ، فلما كان ينظر الى المجتمع كوحدة عضوية ترتبط اجزاؤها المختلفة ببعضها ارتباطا وثيقا ، فان الاصلاح الحقيقى يتأتى نتيجة وعى كل شرائح وأجزاء المجتمع المختلفة بضرورة التغير ومن ثم الطبيعة التدرجية لها (٥١) . الاصلاح لحقيقى اذن لا يحدث فجأة ولا يعبر عن انقطاع فى مسار المجتمع ، ومن ثم فانه لا يمكن أن يأخذ شكل الانقطاع الفورى عن الماضى . وتبعاً لعبارة لينين الشهيرة بأن الطبيعة لا تقوم بقفزات ، فقد أوضح شميل أن التطور والتدرج طبيعيين ، وأن الثورة تمثل الاستثناء الغير عادى والغير طبيعى والذي يكون فى أغلب الأحيان ذا نتيجة ضارة (٥٢) ، وبالنسبة لشميل فقد كانت تلك النتيجة مقولة داروينية أساسية حيث أن داروين اقام نظامه بأكمله حول هذه الفكرة ومؤداها أن الانتخاب الطبيعى يتم عن طريق تراكم جزئيات بسيطة ومتتابة عبر فترة طويلة من الزمان (٥٣) .

ومع ذلك فقد أدرك شميل أن الثورة يمكن أن تصبح ضرورة حتمية فى بعض الظروف لتمنع عملية تدهور وتفكك المجتمع ، وفى مثل هذه الحالات

(٤٩) المرجع السابق .

(٥٠) شميل : مجموعة .. ص ٢٧ .

(٥١) المرجع السابق ص ٤٠ - ٤١ ، ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٥٢) نفس المرجع ص ٤٢ .

(٥٣) R. Nisbet, Social Change and History (New York, 1970) pp. 174-175.

فإن الثورة تحدث كنتيجة لعملية طويلة من التخمر وتراكم لاحداث ووقائع عبر فترة ممتدة من الزمان . وهذا يفسر لماذا تواجه الثورات مشاكل المجتمع الاساسية وتقترح اصلاحات جذرية لها . وانتقد شميل الاصلاحات التي ادخلها حزب الاتحاد والترقي في الامبراطورية العثمانية على اساس انها ذات طابع عسكري وسياسي وحسب ، فهي قد اثرت على الفئة الحاكمة ولكنها لم تغير في العادات والعلوم والصناعة والتجارة وسائر نواحي الحياة ، ولم تؤدي الى انتصار العقل على العاطفة (٥٤) .

وفي عام ١٨٩٩ كتب شميل أن أوروبا تموج بالغضب نتيجة الظلم الاجتماعي الذي سوف يؤدي في نهاية الامر الى ثورة عالمية تهدف الى اقامة نظام اجتماعي عادل لاغلبية الناس . وهكذا فبينما قامت الثورة الفرنسية لتحقيق المساواة السياسية ضد مزاعم النبلاء ورجال الكنيسة فان الثورة القادمة ستكون بين الراسماليين من ناحية ، والطبقة العمالية من ناحية اخرى ، وكما هو الحال في أي ثورة اصيلة فانها ضرورية لا يمكن مقاومتها ولا يمكن تحاشيها ويعبر عن ذلك بقوله « فالثورة المنتظرة والتي لا بد منها هي ثورة تنصر الشعوب فيها بعضها بعضا والأمم بعضها بعضا . ينصرون بعضهم على حكوماتهم ونظاماتهم لقلبها وابدالها . . الثورة هي بين قوى العقل المستنيط واليد العاملة وبين فساد الاحكام واستئثار رجال المال حتى صارت مستنيطات العقول واعمال الايدي خادمة لأولئك يستفيدون منها هم وقلما يستفيد منها هؤلاء والناس قل منهم من لا يدرك اليوم هذا الاجحاف » (٥٥) .

كذلك حذر المنصوري من التغيرات المفاجئة او السريعة على اساس انها خطيرة وغالبا ما تكون غير عملية . فالطفرة والانقلاب الفجائي محفوف دائما بالاطار (٥٦) ، وذكر أن الاحداث العظمية في التاريخ مثل الثورة الفرنسية التي قد تعطى الانطباع بأنها تمثل انقطاعا عن الماضي ، سبقها في الحقيقة فترة طويلة من الاحساس بالظلم وعدم المساواة ، كما سبقتها مدة طويلة من التخمر الثقافي والاجتماعي التي مهدت الطريق لحدوثها ، ويستشهد بما حدث في الطبيعة فيقول « فالطفرة محال في الطبيعة ولا بد من وجود مسبباتها التي قد يرجع تاريخها الى عدة سنين بل الى عدة قرون » (٥٧) .

(٥٤) شميل : آراء .. ص ٣٢ .

(٥٥) المرجع السابق : ص ٢١ وكذلك مجموعة : ص ١٤٥ - ١٤٦ ، ١٥٧ ، ١٦٩ ،

٢٠٣ .

(٥٦) المنصوري : تاريخ المذاهب الاشتراكية ص ٩ .

(٥٧) المرجع السابق : ص ٣٢ .

ولكن المنصوري - كما الحال مع شميل - كان على وعى بضرورة استخدام العنف واللجوء الى الثورة في بعض الأحيان ، فكتب يقول ان الاشتراكيين « وان كانوا جميعا متفقين على الغرض الذي يريدون الوصول اليه ولكنهم يختلفون في الطريق التي تؤدي الى ذلك الغرض باختلاف شكل الحكومات والنظام الاجتماعي في بلادهم » (٥٨) ، ولتوضيح ذلك قارن المنصوري بين الاساليب السلمية للاشتراكيين في البلاد الديمقراطية كفرنسا وانجلترا عندما نشطت الاحزاب الاشتراكية في اطار النظام البرلماني ، ولجؤتهم الى العنف في الانظمة الاستبدادية مثل روسيا القيصرية نتيجة قيام الحكومة بارهابهم والتنكيل بهم .

وبينما كان شميل والمنصوري اقل معرفة بالتيارات المتعددة للفكر الاجتماعي والسياسي الاوربي بالمقارنة بسلامة موسى ونقولا حداد فقد كانت فكرتهما عن الثورة وضرورتها اكثر دقة وعلمية عن تفكيره الاخرين في هذا المجال . فبينما شارك شميل والمنصوري في نظرتهم التطورية فانهما لم يتنبها الى ضرورة الثورة ، فسلامة موسى مثلا كتب انه من الخطأ الاعتقاد بأن الاشتراكية سوف تحطم النظام القائم وتصل الى السلطة بالقوة وتصادر املاك الاغنياء ، بل انها سوف تتحقق ببطء .

من خلال العمل في اطار النظام الديمقراطي البرلماني ، وازداد ان هدف الاشتراكية النهائي وهو الغاء الملكية الفردية سوف يتحقق تدريجيا من خلال الاساليب السلمية مثل الضرائب التصاعدية واشراف الحكومة على بعض قطاعات الاقتصاد . فالاشتراكية « تكون بتربية الجمهور على الحكم الثيابي الديمقراطي اولا ثم نشر المبادئ الاشتراكية وادخال بعضها بالتدريج في جسم الحكومة حتى تتشرب بها الامة وتصبح غريزة فيها . فنتوجه فكرة الاصلاح الى وجهات اشتراكية ثانيا . هذا مع تقدم التعليم وتنوير الامة دائما بالمطبوعات عن مصالحها » (٥٩) .

واكد سلامة موسى ان هذا التحول الاشتراكي يجب ان يتم من خلال برلمان بواسطة التصويت (٦٠) . بل انه بدون هذه الروح الديمقراطية البرلمانية التي تضمن حرية الدعوة الى الافكار فان الاصلاحات الاشتراكية المقترحة لن تضرب بجذورها في المجتمع (٦١) ، ومن ثم فان « غاية ما يطلبه الاشتراكي ان تتدرج البلدية من امتلاك المياه والضوء كما هو حاصل عندنا الان الى امتلاك التراموات والمخابز واللياترات والمساكن

(٥٨) نقش المرجع : ص ١٠ .

(٥٩) سلامة موسى : الاشتراكية ص ٢٠ .

(٦٠) سلامة موسى : حرية الفكر ص ٢٢٠ .

(٦١) سلامة موسى : الاشتراكية ص ٢٠ - ٢١ .

والمكاتب الخ .. ويطلب أن تتدرج حكومتنا من امتلاك لسكك الحديدية الى الاراضى والمعامل والمناجم كما تدير هذه السكك الان ، يطلب الاشتراكيون ذلك فى سبيل التدرج لا الطفرة السريعة . وكل خطوة نخطوها نحو الاصلاح الاشتراكى تكون مصحوبة دائماً بل ومتوقفة على درجة التنور السارية فى الامة » (٦٢) .

وذكر موسى انه لا يبرر تدخل الحكومة ومنعها للمواطنين من حرية افكر سوى حقها فى الدفاع عن نفسها وحماية الجمهور من اذى مباشر ، فليس للحكومة مثلاً أن تمنع خطيباً يتحدث عن فوائد الاشتراكية ومزاياها ولكنه لها أن تمنعه اذا دعا الناس الى الثورة على الاغنياء وطردهم من دورهم والاستيلاء على املاكهم ، « فهو فى الحالة الاولى يشرح نظاماً ويقابله بالنظام الراهن ، ويقول بأفضيلته عليه ولكنه لا يحض الجمهور على التسليح والثورة ، ولكن اذا اقتنعوا فلهم من برلمانهم باب لتحقيق هذا النظام والخطيب ليس مسئولاً عن هياجهم ، أما فى الحالة الثانية فالدعوة الى الهياج صريحة وهو مسئول عن الهياج » (٦٣) .

ومثل الآخرين دافع حداد عن ضرورة الانتقال السلمى التطورى الى الاشتراكية رافضاً استخدام العنف ومن ثم فانه لم يشعر بتعاطف مع التجربة البلشفية (٦٤) ، فالتطور « لا يتم فى وقت قصير بل يستغرق دوراً طويلاً فى عمر المجتمع الانسانى - فلذلك لا نتوقع أن يتلاشى النظام الفردى ويستتب النظام الاشتراكى مكانه بسهولة وفى امد قصير ومن غير تضحية » . واوصى باستخدام الضرائب التصاعدية التى تؤدى الى الغاء قيمة الملكية (٦٥) ، وهكذا فان الاشتراكية يجب أن تتحقق من خلال نشاط الاحزاب الاشتراكية التى تعمل فى اطار ديمقراطى وتستخدم الاساليب الديمقراطية (٦٦) .

ثالثاً : العمل السياسى :

باستثناء سلامة موسى فان احداً من مؤلفينا الاربعة لم يحاول أن

(٦٢) المرجع السابق : ص ٢٢ .

(٦٣) سلامة موسى : حرية الفكر ص ٢٢٠ .

(٦٤) نقولاً حداد : الاشتراكية ص ١٨٣ - ١٨٤ وكذلك علم الاجتماع ، جزء ١

ص ٢١٧ انظر أيضاً لملال : مجلد ٢٧ ، عدد ٦ (مارس ١٩١٩) ص ٤٩٠ ، مجلد ٢٩

عدد ١ (أكتوبر ١٩٢٠) ص ٧٦ - ٧٧ وبالنسبة للمنصورى انظر ملاحظاته فى مساوىء

النظام الاجتماعى (بناها ، د.ت) ص ٨ .

(٦٥) حداد : الاشتراكية ص ١٨٢ .

(٦٦) المرجع السابق : ص ١٨٤ - ١٨٥ .

يضع أفكاره موضع التطبيق (٦٧) . ففي عام ١٩٢١ قام سلامة موسى مع الدكتور على العناني ومحمود حسني العرابي وعبد الله عنان بإنشاء الحزب الاشتراكي المصري ، ونشرت جريدة الاهرام في عددها الصادر بتاريخ ٢٩ اغسطس ١٩٢١ برنامج هذا الحزب الذي تضمنت أهدافه تحرير مصر من الاستعمار والفناء الاستغلال الاقتصادي والاجتماعي ، والتوزيع العادل للنتاج ، وتحسين احوال العمال ، وتحرير المرأة ، ونشر التعليم والمبادئ الديمقراطية .

وأعلن الحزب أنه سوف يسعى الى تحقيق هذه الاهداف بطريقة سلمية من خلال نشر أفكاره والنضال الديمقراطي (٦٨) .

ويذكر سلامة موسى في قصة حياته التي نشرت عام ١٩٤٧ أن محمود حسني العرابي الذي ضاق صدره بالاراء المعتدلة لزملائه انفصل عن الحزب وأنشأ في الاسكندرية حزبا جديدا باسم الحزب الاباحي (٦٩) ، وأنه سرعان ما صدر قانون بمنع الحزب الاشتراكي نفسه تحت ضغط الانجليز وسعد زغلول الذي لم يمكن يشعر بتعاطف كبير مع افكار الاشتراكية والعدالة الاجتماعية (٧٠) .

هذه القصة التي يرويها سلامة موسى تعوزها الدقة وتقدم لنا دراسة د . عبد العظيم رمضان ضوءا على الظروف التي نشأ في ظلها الحزب

(٦٧) أوضح كل من المنصوري وحداد أن مصر ليست ناضجة بعد للنظام الاشتراكي . انظر المنصوري : المرجع السابق ص ٣ ، ١١٠ ، ١١١ ، وحداد : الاشتراكية ص ٥٣ ، كما صدر موسى كتابه بقوله « ولست طامعا أن تعد هذه الرسالة دعوة للجمهور إلى الاشتراكية ولا أن تكون سببا في تأليف حزب أوجمعية ولكن أطرحها أمام الجمهور عسى أن تكون خيرة تختار بها الأفكار إلى حين تستعد البلاد للاشتراكية » . ص ٥ .

(٦٨) انظر نص البرنامج في عبد العظيم رمضان : تطور الحركة الوطنية في مصر (القاهرة ١٩٦٨) ص ٥٢٤ - ٥٢٦ كما توجد أجزاء من البرنامج في مجلة الطليعة ، مجلد ١ ، عدد ٢ فبراير ١٩٦٥ ، ص ١٥٩ كما توجد ترجمة انجليزية للبرنامج في :

Labor Montly, vol. III (March, 1922), pp. 267-268.

(٦٩) تبعا لموسى ففي ذلك الوقت ككانت كلمة « اباحي » تعني شيوعي كانت « الإباحية » تشير إلى الشيوعية . انظر سلامة موسى : تربية .. ص ١٦٥ وجدير بالذكر أن كل المصادر الأخرى تشير إلى هذا الحزب باسم الحزب الشيوعي المصري ، ومن ثم قلعل موسى كان يشير إلى الاسم الذي أطلقه الناس على الحزب .

(٧٠) المرجع السابق : ص ١٦٥ ، ٢٦٨ - ٢٦٩ ، وكذلك كتابه برناردشو (القاهرة

١٩٥٧) ص ٨١ - ٦٨ .

الاشتراكي وتبعاً له فان سلامة موسى ورفاقه انشأوا حزباً بتشجيع من جوزيف روزنتال أحد القادة الماركسيين ومؤسسي أول تنظيم شيوعي في الاسكندرية عام ١٩٢٠ (٧١) .

ونظراً لانه كان من الاجانب فقد رغب في تعبئة عدد كبير من المصريين وشجع على اقامة حزب اشتراكي يقوده مصريون وبمجرد انشائه انهالت على الحزب الانتقادات من كل جانب ، فهاجمه البعض على اساس أن افكاره تتعارض مع القانون والنظام العام وقيم الليبرالية الفردية كما تتناقض مع الدين ، وأشار البعض الآخر الى أن انشاء مثل هذا الحزب سابق لأوانه لان استقلال مصر ينبغي أن يسبق أي برنامج للاصلاح الاجتماعي ، وذهب فريق ثالث الى القول بأن انشاء هذا الحزب قد يعطى الانجليز فرصة لتأخير منح مصر استقلالها (٧٢) .

ودفاعاً عن الحزب كتب سلامة موسى أن غرضهم ليس انشاء حزب بالمعنى السياسي يسعى للوصول الى الحكم ، ولكنه انشاء جمعية على غرار الجمعية القافية تهدف الى دراسة ونشر الافكار الاشتراكية وتثقيف الطبقة العاملة . واكد لقراءه أن القائمين بأمور الحزب ليسوا من البلاشفة لان البلشفية تقول بالثورة بينما اعتقدوا هم في الاشتراكية التطورية ، وأوضح أن شعار الاشتراكية هو التطور وليس الثورة أو الانقلاب ، ولكي يطمئن أولئك الذين خشوا فقدان ممتلكاتهم ، ذكر موسى أن هدف الاشتراكية سوف يتحقق من خلال نشر التعليم بين صفوف الطبقة العاملة وزيادة اجورها ومعايشاتها (٧٣) .

وكما ذكر سلامة موسى فان الحزب سرعان ما تفك نتيجة الاختلاف بين العناصر الاشتراكية المعتدلة والعناصر الثورية الماركسية الامر الذي أدى الى انشقاق الحزب ، فاعلن فرع الاسكندرية التزامه بالماركسية وقرر الانضمام الى الدولية الثالثة ، وفي ديسمبر ١٩٢٢ وتحت ضغط من

(٧١) رمضان ، مرجع سابق ص ٥١٣-٥١٧ وتؤكد تقارير البوليس وقتئذ هذه العلاقة النظرية

Public Records Office (PRO). F.O. 141, P.F. 754 dated September 28, 1921 and P.F. 2753 date October 24, 1921.

(٧٢) انظر اقتباسات مطولة من المقالات التي هاجمت الحزب ، لدى عبد العظيم رمضان مرجع سابق ص ٥١٧ - ٥٢٤ .

(٧٣) المرجع السابق : ص ٥١٧ - ٥٢١ انظر أيضاً المجلة الجديدة ، (أغسطس ١٩٣٠)

الدولية الثالثة تغير اسمه إلى الحزب الشيوعي المصري (٧٤) . وأعلن سلامة موسى اعتراضه على كل هذه الإجراءات لأنه لم يوافق من حيث المبدأ على الشيوعية كأيدولوجية ولا على الثورة كمنهج للتغيير ، ولأن ذلك يمكن أن يستغله الإنجليز كخجة لتأخير استقلال مصر ، واقترح بدلا من ذلك أن ينضم الحزب إلى الاتحاد الدولي للأحزاب الاشتراكية في فيينا والذي أنشئ عام ١٩٢٠ من الأحزاب التي رفضت النقاط الاحدى والعشرين للدولية الثالثة (٧٥) . وعلى أية حال ففي عام ١٩٢٤ ، وكنيجة لاعتقالات البوليس واضطهاد الحكومة فقد حلت فروغ الحزب في القاهرة والاسكندرية .

(٧٤) انظر تقرير اللجنة المصرية بالمؤتمر الرابع للدولية الثالثة وشروطها لقبول الحزب

الاشتراكي المصري في تقرير اللجنة التي رأسها الشيوعي الياباني كاتاياما في

International Press Correspondence, Vol. III, no. 2 (January 1st, 1923), p. 21.

(٧٥) رمضان : المرجع السابق ص ٥٢٨ - ٥٣٦ .

(٧٦) بالنسبة لتاريخ الحركة الشيوعية والاشتراكية المصرية انظر عبد العظيم رمضان ،

مرجع سابق ص ٥٠٧ - ٥٦٦ ورفعت السعيد ، تاريخ الحركة الاشتراكية في مصر (بيروت ،

١٩٧٢) الياس مرقص ، تاريخ الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي (بيروت ، ١٩٦٤) ،

ناجي علوش « الحركة الشيوعية في الوطن العربي » في مجلة دراسات عربية مجلد ٢ ، عدد ٣

(يناير ١٩٦٦) ص ٦٢ - ٨٦ ، وعدد ٦ أبريل ١٩٦٦ ص ٦٠ - ٧٧

انظر باللغة الإنجليزية :
Walter A. Laqueur, Communism and Nationalism in the Middle East (London, 1956) pp. 31-37; Ivar Spector, The Soviet Union and the Muslim World (Seattle, 1959), pp. 127-128, 256-258; Jean and Simone Lacouture, Egypt in Transition (London, 1958), pp. 256-271. In French see Narcel Colombe L'Evolution de l'Egypte (Paris, 1951), pp. 158-201.

ويمثل أرشيف وزارة الخارجية البريطانية مصدرا هاما في هذا الصدد . انظر على وجه

التحديد :

F.O. 141, nos 640 and 433 in relation to Bolshevik activities 1919-1920; and 1921-1928 respectively; no 779 in relation to Bolshevism 1919-1921 and no. 797 entitled labor corps 1915-1921. F.O. 141/779.

انظر تقرير عن النشاط الشيوعي في مصر بتاريخ ٢٣ يونيو ١٩٢٥ في F.O. 141/779

انظر أيضاً تقرير محمود حسني المرابي إلى الدولية الثالثة المؤرخ بتاريخ ١٢ سبتمبر ١٩٢٤

في F.O. 141/779

رابعاً : ثلاث قضايا للبحث :

من خلال عرض أفكار هذه المجموعة من المفكرين الاشتراكيين يظهر عدد من الاستخلاصات وقضايا البحث ينبغي الالتفات إليها . أول هذه القضايا أنهم جمعياً نظروا إلى الاشتراكية في الإطار الأرحب للديمقراطية والحريات الليبرالية فلم تكن الاشتراكية بالنسبة لهم تقيضاً لليبرالية أو بديلاً عنها ، بل كان ينظر لها كامتداد للقيم الليبرالية ووصولها إلى آفاق جديدة من الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

وبعبارة أخرى لقد كانت الاشتراكية هي ذلك النظام الذي يضمن به المجتمع محورية الإنسان الدائمة وذلك بتعديل الأوضاع الاقتصادية بما ينلائم مع هذه الغاية (٧٧) .

فسلامة موسى مثلاً اعتبر الحرية بمثابة الأساس الحقيقي للنهضة ، وفي كتاب له عام ١٩٢٧ حول موضوع حرية الفكر ، نظر موسى إلى تاريخ الإنسان على أنه صراع دائم من أجل الحرية ، وفي هذا الإطار أكد على حرية المرأة وضرورة المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية بين الرجال والنساء بما في ذلك حرية الحب واعتقد أنه بدون ذلك لا يمكن لأي نهضة حقيقية أن تحدث (٧٨) .

كذلك أكد المنصوري أن الحكومة الاشتراكية هي بالضرورة ذات طابع ديمقراطي لا مركزي وأن الحكم فيها سيكون بواسطة نواب من الأمة قابلين للعزل إذا أساءوا التصرف فيما أعطى لهم من مقاليد الأمور (٧٩) . وأوضح أن الاشتراكية تعني في الأساس الديمقراطية والمساواة والسعادة وهي استعادة الإنسان لعصره الذهبي الذي كان في الماضي . ويعبر المنصوري عن ذلك بعبارات تذكرنا بجان جاك روسو فيذكر أن أجدادنا الأوائل عاشوا في سعادة وهدوء ، وأنه بازدياد تعقد المجتمع الإنساني ، وظهور المطالب الجديدة ، واحلال الآلات محل الإنسان والتوترات الناشئة عن ذلك كله أصبح البشر يشعرون بقدر كبير من عدم السعادة . وأن الطريق الوحيد

(٧٧) هذه الفكرة تظهر في الاشتراكية الإفريقية المعاصرة .

Charles F. Andrain, «Democracy and Socialism : Ideologies of African Leaders», in D. Apter, ed., *Ideology and Discontent* (New York, 1964), p. 155.

(٧٨) المقتطف : مجلة ٣٥ ، عدد ٦ (ديسمبر ١٩١٩) ص ١١٨٠ - ١٨٨١ ،

مجلة ٣٦ عدد ٢ (فبراير ١٩١٠) ص ١٢٢ ، عدد ٣ (مارس ١٩١٠) ص ٢٩ انظر أيضاً

مجلة ٢٩ ، عدد ١ (أكتوبر ١٩٢٠) ص ٨٥ - ٨٨

(٧٩) المنصوري : تاريخ المذاهب الاشتراكية ص ١٠ .

لمواجهة هذا الموقف هو بتحقيق الاشتراكية ويقول « هل نحطم هذه الآلات ونقفل ابواب المدارس لنعيد الى الانسان فردوسه المفقود . أعلن أنه ليس هناك عاقل يريد بالعالم الرجوع الى مدينة العصور المظلمة . اذا وجب علينا جعل الآلات خادما للانسان لا مزاحما له . فالطريق الوحيد لاسعاد البشر هو منع التملك الفردي وجعل رأس المال في قبضة العمال انفسهم » (٨٠) .

وكما فعل سلامة موسى والمنصوري ، فقد اعتقد حداد في الشكل الديمقراطي للاشتراكية وأن الاشتراكية ضرب من الديمقراطية ، ولكي يستحق الشعب أن يكون اشتراكيا يجب أن يكون ديمقراطيا قبل كل شيء ، وأن الديمقراطية الاقتصادية لا يمكن فصلها عن الديمقراطية السياسية ويعبر عن ذلك بقوله « إن تنفيذ المبادئ الاشتراكية يجب أن يسبقه تنفيذ المبادئ الديمقراطية في الحياة السياسية . لأن الاشتراكية ليست الا ديمقراطية الحياة الاقتصادية . فاذا لم تكن الحكومة حكومة الشعب فلا يمكن أن يشترك الجمهور في الارزاق على حد اشتراكهم في تحصيلها » (٨١) .

هذا الموقف الاساسي وهو أن الاشتراكية امتداد للديمقراطية ليس غريبا فالحقيقة التي تتجاهل أحيانا في أيامنا هذه هو أن الاشتراكية قد نشأت في الغرب في الأطوار الأوسع الديمقراطية ويذكر الاستاذ سيمور ليبست أن قراءة دقيقة لكل من ماركس وإنجلز ، وكذا كبار المفكرين الأوربيين الاشتراكيين توضح لنا أنه « منذ ستينيات القرن التاسع عشر حتى الثورة الروسية فإن الاشتراكية لم تكن تتضمن معنى يرفض أو يتعارض مع استمرار وتوسيع اطار الديمقراطية السياسية » (٨٢) . يرتبط بذلك قول عالم الاجتماع الأمريكي الشهير س . ر . ميلز أن كارل ماركس يعتبر المفكر الذي استطاع التعبير بوضوح كبير عن القيم الأساسية للبرالية (٨٢) .

(٨٠) المرجع السابق : ص ١١ - ١٢

(٨١) حداد الاشتراكية ص ١٤٢ ، ١٦٥ نفس الفكرة تجدها في كتابات المفكرين الفابيين

انظر :

B. Shaw, S. Webb and other, *Fabian Essays in Socialism* (New York, 1891), p. 43.

S.M. Lipset, *Political Man* (Garden City, 1963), p. xxxiv. (٨٢)

C.W. Mills, *The Marxists* (New York, 1966), p. 14; Erich (٨٣) Fromm, ed., *Socialist Humanism* (Garden City, 1966); and *Marx's Concept of Man* (New York, 1961).

أما القضية الثانية فهي أن هؤلاء المفكرين لم ينتموا إلى تيار الفكر الماركسي ولا تعكس كتاباتهم تأثيراً ماركسياً واضحاً . وهكذا فبينما كان المنصوري على استعداد لأن يعتبر ماركس « مؤسس الاشتراكية العلمية ، وأعظم دعاة الاشتراكية وانصارها » (٨٤) . فقد انتمى بفكرة إلى تيار الاشتراكية الديمقراطية وعبرت كتاباته والبرنامج الذي قدمه والمنهج الذي اقترحه لتحقيق الاشتراكية عن ذلك .

كذلك كان سلامة موسى مفكراً فابياً في الأساس مع بعض التأثيرات الماركسية ، ومن سيرته الذاتية يتضح لنا أنه اطلع على كارل ماركس بعد أن أصبح اشتراكياً بالفعل (٨٥) ، وفيه وجد معلماً كبيراً أو كما يقول « أعظم فيلسوف ظهر في العالم إلى الآن » (٨٦) .

وبعد اكتشافه لماركس بدأ سلامة موسى في النظر إلى كافة جوانب الحياة الاجتماعية من وجهة النظر الماركسية فان فكرة السوبرمان التي اقتبسها من نيتشه التي سادت فكرة خلال الفترة الأولى من حياته وكتبت تحت تأثيرها كتاب « مقدمة السوبرمان » حل محلها التفسير الماركسي للتاريخ . وربما ما جذب سلامة موسى إلى الماركسية كان هو منهجها الشامل الذي يستطيع المرء بواسطته تفسير كافة جوانب الحياة ، وفقاً لمنهجية واحدة ويذكر سلامة موسى في هذا الصدد أنه ما لم يكن الشخص ماركسياً فإنه لا يستطيع أن يفهم قضايا الأخلاق وعلم الاجتماع وعلم النفس بطريقة موضوعية (٨٧) .

(٨٤) المنصوري : المرجع السابق ص ٤٦ وانظر ملاحظة مماثلة لبي حداد : مرجع سابق ص ١٧٩ ويبدو أن هذه العبارة أدت ببعض الباحثين إلى اعتبار المنصوري أحد دعاة الفكر الماركسي في مصر وأنه « كان رمزاً لنضج الفكر الاشتراكي ودليلاً على أن الحركة الاشتراكية المصرية قد تفتحت أمامها الأفاق الرحبة للفكر العلمي » وأنه قدم « فكراً متكاملًا للاشتراكية العلمية وبرنامجاً غاية في الواقعية وغاية في الثورية » د. رفعت السعيد : تاريخ الحركة الاشتراكية في مصر ص ١٢٨ ، ١٢٩ نحن لا نتفق مع هذه النتيجة ونعتقد أنها تقوم على تفسير جزئي لبعض العبارات التي أوردتها المنصوري دون النظر إلى فكره بشكل متكامل .

(٨٥) سلامة موسى : تربية .. ص ٨٦ انظر كذلك كتابه برنارد شو ص ٨١ - ٨٢ دكتور كامل أبو جابر يذكر خاطئاً أن موسى تأثر بماركس عندما كان في باريس انظر .
«Salama Musa : Precursor of Arab Socialism», Middle East Journal, vol. XX, no. 2 (Spring, 1966), p. 198.

(٨٦) سلامة موسى : تربية .. ص ٢٦٩ . وكذلك كتابه برنارد شو ص ٧٨ .

(٨٧) سلامة موسى : تربية .. ص ١٠٢ .

وفي مقالة له عام ١٩٢٣ بعنوان « التفسير الاقتصادي للتاريخ » كتب سلامة موسى أن هذا التفسير له جذوره لدى ابن خلدون ومونتسكيو ويكل ولكن ماركس هو الذي طور نظرية شاملة للتاريخ تقوم على هذا التفسير . نظرية اعتبر موسى أنها تقدم للمؤرخين والبحاث أداة علمية موثوقة بها لتفسير الظواهر التاريخية مثل الثورات والاستعمار ووضع المرأة في المجتمع . كما قبل سلامة موسى المقولة الماركسية القائلة بأن أنماط الإنتاج وتوزيع الملكية هي التي تحدد شكل النظم السياسية والاجتماعية والاخلاقية في مجتمع ما (٨٨) .

وهنا يثور السؤال عما اذا كان من الممكن اعتبار سلامة موسى مفكرا ماركسيا قبل مفاهيم الثورة والصراع الطبقي وديكتاتورية البروليتاريا ؟ لقد وصلت الأستاذة سيلفيا حاييم في تحليلها لقصة حياة سلامة موسى الى القول بأنه اعتقد في مبدأ الصراع الطبقي (٨٩) . الامر الذي نعتقد أنه بجانبه الصواب ، فالحقيقة ان فكرة كان خليطا من الأفكار الفابية والآراء الداروينية وافكار بعض الماركسيين الانجليز الذين نظروا الى الماركسية بمثابة حركة رفض ضد أنماط الفكر والثقافة البيروقراطية السائدة (٩٠) .

ويقترح الدكتور كامل ابو جابر في محاولة للتوفيق بين الجانب الفابي والجانب الماركسي في فكر سلامة موسى انه ربما كان يحاول الجمع بين ماركس والفابية ، التفكير بعبارات ومفاهيم ماركسية والعمل بأدوات فابية (٩١) .

(٨٨) المجلة الجديدة : مجلد ٢ عدد ٢ (نوفبر ١٩٢٣) كما أعيد نشر هذه المقالة في كتاب مختارات سلامة موسى (بيروت ١٩٦٣) ص ١٤٨ - ١٥٢ كما عجز عن نفس الأفكار في مقاله بمجلة الكاتب ، مجلد ٣ عدد ٥ (مارس ١٩٤٧) ص ٧٠٥ - ٧١٢ .

(٨٩) S. Haim, «Salama Musa, An Appreciation of his Autobiography», *Die Welt Des Islam*, vol. XI, no. 1 (1952), p. 19.

(٩٠) انظر رسالة الدكتوراه للأستاذ ابراهيم اسكندر ابراهيم التي قدمت لجامعة اكسفورد

عام ١٩٦٧

I.I. Ibrahim, *The Egyptian Intellectuals between Tradition and Modernity : A Study of some Important Trends in Egyptian Thought 1922-1952*, p. 192.

K.S. Abu Jaber, *op.cit.*, p. 203.

(٩١)

انظر تحليلا وافيا لموقف سلامة موسى تجاه الماركسية والفابية في رسالة الماجستير

للأستاذ السيد محمد عشاوي (جامعة القاهرة - كلية الآداب ، ١٩٧٢) ص ١٦٣ - ١٩٨

أما القضية الثالثة والآخرى التى تنبثق من هذه الدراسة فهى أن كتابات هذه المجموعة من المفكرين تعكس علاقة غامضة بين المسألة الوطنية (حق تقرير المصير والاستقلال السياسى) والمسألة الاجتماعية (الاشتراكية والعدالة الاجتماعية) .

فمن الجدير بالذكر أن الاشتراكيين الأول لم يتعرضوا بالتفصيل لقضية الاحتلال الإنجليزي لمصر . البعض بررها ، والبعض قبلها كمسلمة تاريخية . فشميل مثلاً وصف لورد كرومر بالمصلح الحقيقى وبأنه من أعظم رجال العصر وأصحاب العقول المراقية ومن نادرة الرجال السياسيين (٩٢) ، وفى مقال له بعنوان « نظرة هامة فى مسألة عامة » ذكر أن الإنجليز يصلحون فلماذا يكرهون وأن مصر تحت سيطرة الإنجليزى « أنتظم ريبها واتسعت زراعتها واثرى فلاحها وصارت حياته ذات قيمة وانتظمت مالياتها حتى صارت موضع ثقة العموم وبلغت الحرية فيها مبلغاً تفتحت له أبواب السجون » وأن اللورد كرومر يكون مسروراً إذا رفع الناس له شكاويهم « ولو جرى الناس على هذه الخطة بدلاً من الطعن لخدموا الامتين المصرية والانجليزية فتقوى روابط الالفه بينهما . وانقياد فرد وامه لأمه قضاء طبيعى فالمجاملة والحالة هذه خير من المخاصمة العقيمة » (٩٣) ، وفى تفسيره لفشل الثورة العربية ذكر أنها « لم تكن ناشئة عن استعداد الأمة بل عن مطالع بعض ذوى المناصب » (٩٤) .

والمنصورى رغم ادراكه للعلاقة بين الاستعمار كظاهرة عامة والنظام الرأسمالى كتب « أن الاستعمار رغم ما فيه من استعباد للأمم المستعمرة نراه ضرورى جداً لانتشار العمران لان الأمم المنحطة لا تنهض من تلقاء نفسها وإذا نهضت فان نهوضها يكون بطيئاً جداً » (٩٥) ، كما أنه لم يضع الاستقلال كأحد بنود البرنامج السياسى الذى اقترحه . ولكنه أوضح فى نفس الوقت أن العاطفة الوطنية ما زالت قائمة فى نفوس الاشتراكيين « ولا تلبث أن تتأجج اذا ما اغار غائر على بلادهم فهم لا يمتنعون عن الدفاع عن الوطن ولكنهم يأنفون أن يكون لهم يد فى حرب يراد بها سلب حرية أمه ضعيفة » (٩٦) .

كما تعبر مقالات **حداد** عن قبول بالاستعمال كحقيقة قائمة ، ففى مقال له عن الموقف الاقتصادى فى سوريا عام ١٩٢٠ ذكر أنه لن يتعرض « الى

(٩٢) شميل : مجموعة .. ص ٦٠ ، ٧١ ، ٢٠٧ - ٢٠٨ .

(٩٣) المرجع السابق ص ٢٠٨ .

(٩٤) نفس المرجع ص ٤٢ .

(٩٥) المنصورى : تاريخ .. ص ٨٠ .

(٩٦) المرجع السابق ص ٨ .

حاضر سوريا السياسي لانه قد تقرر والأرجح أنه يدوم عهدا غير قصير ،
فالبحث فيه لا فائدة منه » كما كتب في نفس العام أن استقلال مصر أمر
« حتمي طبيعي ولكن سوف يكون السير فيه بطيئا » (٩٧) .

وجدير بالذكر في هذا الاطار ان اول حزب اشتراكي في مصر وهو الحزب
الاجتماعي المبارك الذي انشأه الدكتور حسن فهمي جمال الدين عقب عودته
من فرنسا ركز على قضية الاصلاح الزراعي على حساب الاهتمام بموضوع
الاحتلال الانجليزي لمصر ، الامر الذي دفع الزعيم مصطفى كامل الى انتقاد
هذا الموقف وتفكك الحزب بعد ذلك (٩٨) .

وهكذا فباستثناء سلامة موسى الذي كتب منذ عام ١٩١٠ أن أحد أهدافه
في الحياة هو تحرير مصر من الانجليز (٩٩) ، وأن « ولاءنا لمصر ينبغي أن
يكون اكبر من ولاءنا للاشتراكية . فاستقلالنا الغاية الاولى والاشتراكية
الغاية الثانية (١٠٠) ، فان كتابات هذه المجموعة من المفكرين عبرت عن
غموض تجاه قضية «العلاقة بين المسألة الوطنية والمسألة الاجتماعية» .

وفي مجال تفسير هذا الموقف الغامض بالنسبة لكل من شميل وحداد
ربما رجع الامر الى انهما ليسا مصريين ومن ثم لم يكن لديهما ذلك الشعور
الوطني الذي كان يحس به المصريون أضف الى ذلك أن مصالح الفئة التي
كانوا ينتمون اليها - الشوام المقيمين في مصر - لم تكن تتعارض مع الوجود

(٩٧) الهلال : مجلد ٢٨ عدد ٧ (ابريل ١٩٢٠) ص ٥٨٨ ، مجلد ٢٩ ، عدد ١
(أكتوبر ١٩٢٠) ص ٧٣ ، وفي مرحلة تالية دافع حداد عن الوطنية المصرية وكتب رواية
بعنوان عرابي إلى زغلول (القاهرة ١٩٢٨) .

(٩٨) تشير بعض الكتابات خاطئة إلى اسم مؤسس هذا الحزب على أنه الدكتور محمد جمال الدين
انظر على سبيل المثال كلوفيس مقصود : مرجع سابق ص ٥٧ على التحليل : مرجع سابق عن ص ٦٧ ،
وكذلك

K. Abu Jaber, The Arab Ba'th Socialist Party (Syracuse, 1966),
p. 5.

انظر برنامج الحزب والاسم الصحيح لمؤسسه في
J. Alexander, The Truth about Egypt (London, 1911), pp.
218-219.

(٩٩) المقتطف : مجلد ٣٧ ، عدد ٤ (أكتوبر ١٩١٠) ص ١٠٣ . انظر كذلك مقالته
عن تاريخ الحركة الوطنية المصرية في الهلال : مجلد ٣٦ ، عدد ٣ (يناير ١٩٢٨) ص ٢٦٦ -
٢٧١ .

(١٠٠) عبد العظيم رمضان : مرجع سابق ص ٥٢٢ .

انبريطاني ، ففي ظل الحكم الانجليزى وجد الشنوام الحماية والامن والوظائف وتمتعوا بحرية كبيرة للفكر ولعبوا دور التوسيط بين الادارة الانجليزية من ناحية والمصريين من ناحية اخرى (١٠١) حتى ان لورد كرومر وصفهم بأنهم « يهود مصر » (١٠٢) ، ولعل ذلك يفسر تذبذب موقفهم تجاه الحركة الوطنية المصرية ويفسر ايضا هجوم الدوائر الوطنية المصرية عليهم منذ ثورة عرابى (١٠٢) .

ولكن ذلك يجب الا يحجب بعدا اخر للمشكلة وهو الغموض النظرى الذى يحيط بالعلاقة بين الاشتراكية والقومية (١٠٤) ، ولعله من الجدير بالذكر ان الكتابات الاولى لماركس وانجلز تتضمن ليس فقط قبولا للاستعمار كحقيقة تاريخية ، بل لقد نظرا اليه كقوة تقدمية تحديثية تقوم بتحطيم علاقات الانتاج الاقطاعية المتخلفة فى البلاد الاسيوية وتحل محلها علاقات الانتاج الرأسمالية ومن ثم تدفع المجتمع على طريق الرأسمالية والاشتراكية (١٠٥) .

وبينما قام ماركس وانجلز بتأييد بعض الحركات القومية فانهما « لم يحددا ابدا بشكل قاطع ما هو الموقف الذى يجب اتخاذه تجاه القومية من حيث المبدأ » (١٠٦) .

(١٠١) حول وضع الشوام فى مصر ومدح اللورد كرومر لدورها انظر Lord Cromer, *Modern Egypt* (London, 1909), vol. 2, pp. 213-219.

انظر كذلك الياس زخورا : السوريون فى مصر (القاهرة ١٩٢٧) .

(١٠٢) كرومر : المرجع السابق ص ٢١٤ .

(١٠٣) انظر هجوم جريدة المفيد المؤيدة لمرابى عليهم فى كتاب د. ابراهيم عبده : تطور الصحافة المصرية (القاهرة ١٩٥١) ص ١٢٢ - ١٢٤ ، هجوم عبد الله النديم عليهم فى مؤلف على الحديدى : عبد الله النديم (القاهرة ١٩٦٢) ص ٢٥٢ - ٢٥٣ انظر أيضاً د. عبد اللطيف حمزه : أدب المقالة الصحفية (القاهرة ١٩٥٨) مجلد ٢ ص ٢٠ ، محمد كامل حسين : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر (القاهرة ١٩٥٤) ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(١٠٤) Franz Borkenau, *Socialism : National or International* (London, 1942) ; B. Davis, *Nationalism and Socialism* (New York, 1967).

(١٠٥) Davis, *Ibid*, pp. 59-64. Sholomo Avineri, ed., *Karl Marx On Colonialism and Modernization* (New York, 1968), pp. 1-14.

Davis, *op.cit.*, p. 212.

(١٠٦)

ويمكن القول انه رغم المحاولات التي بذلت للتوفيق بين الظاهرتين ،
فالحقيقة التي تبقى انه من الناحية النظرية فان لكل منهما أولوياته وتأكيد
عنى معان ودلالات وارتباطات ودوافع مختلفة . فبينما تتسم الاشتراكية
بأنها عالمية وعلمانية في اتجاهها فان القومية تتضمن بعض عناصر الثقافة
التقليدية وتوظفها لتأكيد الاحساس الجديد بالهوية والتضامن القومى ،
اضف الى ذلك انها في صراعها مع العدو الخارجى تدعم فى اغلب الاحيان
الولاءات التقليدية للجماعة وتقبل هيكل المجتمع كما هو ، فالقومية لا تعد
راديكالية الا فى جانب واحد منها وحسب وهو تصديها للاستعمار . ومن
ناحية اخرى فان الاشتراكية تقترح نسقا علمانيا للولاء وتقدم مفهوما
للجماعة تحتل فيه قيم المساواة والعدل موقعا بارزا (١٠٧) ، ويقترح
دافيد ابتر شكلا من التتابع التاريخى بمقتضاه تحقق القومية أولا اهدافها
(الاستقلال القومى) ثم تصبح أكثر راديكالية بعد ذلك من خلال
الاشتراكية (١٠٨) ، وأن كان يمكن الاعتراض على هذه الفكرة بأن الحركة
التاريخية لا تعرف مثل هذا التسلسل وربما كان التصور الا سلم هو وجود
علاقة جدلية بين الظاهرتين .

وفى النهاية اذا كان للباحث ان يقارن بين الاشتراكيين المصريين الاوائل
ونظرائهم فى الصين او روسيا (١٠٩) . على سبيل المثال فانه لا يمكن تجاهل
نتيجة مؤداها انه فى الحالة الثانية كان الفكر الاشتراكى ينطلق بدرجات
متفاوتة من التقاليد المحلية التى اتخذها أساسا ونقطة انطلاق لتقديم
المجتمع ، اما فى حالة الاشتراكية المصرية فان الانسان يجد نفسه ازاء
نسق فكرى يقتبس اقل القليل من التاريخ والثقافة العربية ، ولا يربط
ذاته بتقاليد المجتمع الذى نشأ فيه . لقد كان فكرهم اقرب ما يكون
الى صرخة خيالية وليس تحليلا واقعيا للمجتمع الذى كانوا يعيشون فيه .
لقد سبق فكرهم الحقيقية الاجتماعية وتقدموا بكثير عن معاصريهم ومن ثم
اسم يكن من الغريب ان سقطت رسالتهم على اذان صماء وأن صوتهم لم
يسمع فى الفترة التى كتبوا فيها ولم يحدث الاثار الفكرية والاجتماعية
المرجوة .

D. Apter, «Ideology and Discontent» in D. Apter, ed., (١٠٧)
Ideology and Discontent (New York, 1964), p. 26.

(١٠٨) المرجع السابق .

(١٠٩) حول الموقف فى روسيا مثلا انظر على سبيل المثال .

Richard Hare, *Pioneers of Russian Social Thought* (2nd, ed.,
New York, 1964) ; S.V. Utechin, *Russian Political Thought*
(New York, 1963), pp. 112-127, 196-213, and Hans Kohn,
The Mind of Modern Russia (New York, 1955), pp. 158-190,
248-256.

خلاصة

عرضت هذه الدراسة لآراء عدد من المفكرين الاشتراكيين الذين كتبوا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين على أساس أن فكرة الاشتراكية كانت جزءاً من نسق فكري أكبر يضم إلى جانبها فكرتي العلم والعلمانية .

وكما ذكرنا في نهاية الفصل السابق فإن كتابات هذه المجموعة من المفكرين ظلت خلال الفترة موضع البحث على مستوى « العموميات » دون أن ترتبط بشكل محدد بالخصائص والقضايا المتميزة للمجتمع المصري ، الأمر الذي أكسب فكرهم طابعاً طوبائياً مجرداً . بعبارة أخرى فإن كتاباتهم لم ترتبط بشكل مباشر بالإطار الاجتماعي المصري ، وهكذا فبينما عبروا جميعاً عن اعتقادهم في حتمية الاشتراكية بصفة عامة ، فقد اتفقوا على أن مصر لم تنضج بعد لقبول النظام الاشتراكي ومن ثم القول أنه نتيجة لعدم ارتباط هذا الفكر بالحركة العمالية من ناحية أو بالكفاح السياسي من أجل الاستقلال من ناحية أخرى ، فقد كان بمثابة ظاهرة ثقافية بين عدد محدود من المفكرين الذين رأوا في الاشتراكية أداة للتحديث والنهضة ، وفي بعض الأحيان فإن الاشتراكية ارتبطت في تفكيرهم بالتقدم والمعاصرة .

لقد شارك هؤلاء الرواد الاشتراكيون الافتراضات الأساسية لفكرة الثورة الفرنسية وهي قيم العقلانية والعلم دون أن يقبلوا المجتمع البورجوازي والأخلاق الفردية التي ارتبطت بهما (١) ، واجتذبتهم الأفكار الاشتراكية لأنها قدمت لهم نموذجاً لثقافة جديدة ولمجتمع جديد . ثقافة تقوم على العلم ، ومجتمع علماني يركز على المساواة والعدل الاجتماعي ، وفي إطار نسق فكري لا تشغل فيه التقاليد والدين مكاناً محورياً (٢) .

وإذا جاز لنا في النهاية أن نعرض لعدد من الملاحظات السريعة في مجال المقارنة بين فكر هؤلاء الرواد من ناحية وأفكار الاشتراكية المعاصرة من ناحية أخرى يمكن العرض لأربع ملاحظات (٣) .

George Lishtheim, A Short History of Socialism (New York, 1970), p. 289 and David Apter, «Ideology and Discontent» in D. Apter, ed., Ideology and Discontent (Glencoe, 1964), pp. 23-24.

(٢) يلاحظ ليشتايم أنه في البلاد الإسلامية والبوذية وبعض دول أمريكا اللاتينية فإن الاشتراكية ترتبط بالعلمانية . انظر .

Kamel Abu Jaber, «Salama Musa : Precursor of Arab Socialism», The Middle East Journal, vol. XX, no. 2 (Spring, 1966), pp. 20-205 and The Arab Ba'th Socialist Party (Syracuse, 1966) pp. 97-124.

أما الملاحظة الأولى .. فهي أن هؤلاء الكتاب الاشتراكيين تأثروا أساسا بالأفكار والمفاهيم الغربية ونقلوها إلى مصر والوطن العربي ، دون أن يجدوا سببا لتلقيها بالمصرية أو العربية كما يفعل كثير من المثقفين المعاصرين الأمر الذي دفع أحد الباحثين إلى وصفهم بأنهم مجرد مقلدين (٤) . فالفكر الاشتراكي المعاصر يؤكد على تميزه واختلافه عن الأفكار الاشتراكية الأخرى إلى درجة مثيرة للدهشة والغرابة في بعض الأحيان .

وفي مجال التحذير من « الأفكار المستوردة » ، « والتقليد الأعمى » لايدولوجيات وأفكار « غير نابعة من واقعنا » يؤكد الفكر المعاصر على الطابع العربي المتميز له ، ويسعى لربط ذاته بالوضع المحلي من ناحية وبالتراث العربي الإسلامي من ناحية أخرى .

أما الملاحظة الثانية .. فهي أن الأفكار الاشتراكية الأولى نبتت في المقام الأول من التزام ثقافي انساني عالمي ، بينما ظهرت الاشتراكية العربية المعاصرة كتيار تابع للحركة القومية وعبر الاستاذ مورو بيرجر عن ذلك بقوله أن الاشتراكية تزود القومية العربية بمحتواها الاجتماعي (٥) .

وتتعلق الملاحظة الثالثة .. بالعلاقة بين الاشتراكية والديمقراطية الليبرالية . فبينما نظر رواد الفكر الاشتراكي إلى الاشتراكية في إطار الديمقراطية البرلمانية وتعدد الأحزاب ، فإن الفكر الاشتراكي العربي المعاصر يدين ظاهرة التعدد الحزبي ويربطها بالمجتمع الرأسمالي ويدافع عن نظام الحزب الواحد من حيث المبدأ .

وأخيرا فإن هناك ملاحظة رابعة تتعلق بحجم وطبيعة الجمهور الذي تخاطبه الأفكار الاشتراكية ، ففي حالة رواد الفكر الاشتراكي فقد كتبوا إلى عدد محدود من المثقفين الذين شاركوهم خلفية تعليمية وثقافية واحدة ، أما الاشتراكيون المعاصرون فإنهم يكتبون إلى « الجماهير » التي تتكون من مئات الألوف من المواطنين . وهكذا فبينما اتسمت الكتابات الأولى بدرجة عالية من الثقافة والعمق ، فإن الكتابات الثانية تميل إلى الديماجوجية والتبسيط ، وتحمل في ثناياها عادة رسالة سياسية مباشرة . بل إنها تخضع الفكر في بعض الأحيان لمتطلبات الحركة السياسية واعتبارات التكتيك المرحلية . ومن ثم فإنه ليس من الغريب أن هذه الايدولوجية تبدو في أغلب الأحيان غامضة ، وذات طابع عملي ، ومن خلق القادة السياسيين .

(٤) كلوفيس مقصود : نحو اشتراكية عربية (بيروت ، ١٩٥٨) ص ٥٧ .

(٥) M. Berger, The Arab World Today (New York, 1962), (٥) p. 369.

أن الحياة الثقافية المصرية تبدو اليوم في أحد جوانبها وكأنها امتداد — أو ربما استعادة — للقضايا والاهتمامات التي شهدتها الفترة محل هذه الدراسة ، وما زالت القضايا التي تناولتها مجموعة المفكرين التي قمنا بدراستها مطروحة على بساط البحث والنقاش ، وتعبر عن نفسها بأشكال ومظاهر مختلفة وبالذات في الفترة التي أعقبت عام ١٩٦٧ .

ذلك أن الهزيمة العسكرية التي وقعت في ذلك العام دفعت أعدادا متزايدة من المثقفين المصريين — والعرب — إلى إعادة فحص ودراسة أساسيات حياتهم ووجودهم الاجتماعي والنظام الاقتصادي المحيط بهم ونسق القيم السائد بشكل انتقادي لم تشهد مصر نموذجا مماثلا له في العشرين عاما الماضية (١) . وجاءت الآثار الاجتماعية والنفسية المترتبة على الهزيمة وموت الرئيس جمال عبد الناصر ، وأحداث عام ١٩٧١ ، ثم انتصار عام ١٩٧٣ ، والوقائع التي أعقبته لتؤكد هذا الاتجاه بين المثقفين الذي يعبر عن نفسه في أشكال ايجابية أحيانا وسلبية أحيانا أخرى للبحث والدراسة في نفس القضايا التي كانت محور اهتمام جيل سابق في مطلع القرن وهي العلم ، والعلمانية ، والاشتراكية .

(١) حول هذه النقطة انظر

R. Hrair Dekmejian, *Egypt Under Nasir* (Albany, 1971), pp. 287-310.

وكذلك مقالاتنا .

«Arab Intellectuals and al-Nakbah : The Search for Fundamentalism», *Middle Eastern Studies*, vol. 9, no. 2 (May, 1973), p. 187-195.

ملاحق الدراسة

الاشتراكية

د . شبلى شميل

قرات فى المقطم شذرات مختلفة فى الاشتراكية بعضها مناقض للآخر بحسب نظر كتابها فيها .

الناس ينتقدون الاشتراكية كما يفهمونها لا كما هى او كما يجب ان تكون شأنهم فى اكثر المسائل الاجتماعية .

الاشتراكية او كما سميتها الاجتماعية ايضا قلما نظر الكتاب فيها حتى زعماءهم انفسهم من الوجه الوحيد الذى يجب ان ينظر اليها ولهذا كثرت الاراء فيها وكثر الاختلاف بينهم وكثر انتقادهم ايضا . لان الجميع نظروا فيها الى المسائل الفرعية ولم ينظروا الى الاصول التى يجب ان تقام عليها الفروع .

الاشتراكية كما يجب ان تكون ليست مذهباً فلسفياً اجتماعياً حتى يجوز لكل واحد ان ينظر اليها كما يشاء او كما يدلّه فهمه .

الاشتراكية نتيجة لازمة لمقدمات ثابتة لا بد من الوصول اليها ولو بعد تذبذب طويل .

الاشتراكية كالاقتصاد نفسه ذات نوااميس طبيعية تدعو اليها .

ولكن الاقتصاد نفسه هل يبحث فيه الباحثون اليوم جميعهم بحثاً طبيعياً . ما خلا كبار الطبيعيين الذين يعدون على الاصابع هل ينظر العمرانيون الى الاقتصاد نظراً طبيعياً بحثاً ؟

الباحثون فى الاشتراكية وفى الاقتصاد نفسه اكثرهم من اصحاب النظر او من قصاره فى تاريخ الاقتصاد الطبيعى .

متى اتصل الناس فى مباحثهم الاجتماعية والفلسفية الى رد كل شىء الى هذا الاصل الطبيعى سهل تفاهمهم وقل خلافهم واسرعوا الخطى فى ارتقائهم .

نشرت جريدة المقطم سنة ١٩٠٨ وأعيد نشرها فى مجموعة الدكتور شبلى شميل ، جزء ثان

مضى الناس على عصور تضيع أصولها في اقصى ظلمات التاريخ قبل ان يستقروا في مباحثهم على هذا المبدأ الطبيعي .

هذا المبدأ الطبيعي هو بالحقيقة ابن امس لانه منذ امس فقط أصبح من العلوم الثابتة وكم يلزمه من الزمان حتى يهدم علوم الناس النظرية .

ومع ذلك فهو قد زعزها بما لم يتسن لعصر قبله ان يفعله بالقوة اننى زعزها بها .

العلوم النظرية ليست نظرية الحقيقة الا بالنسبة الى كونها اقيمت واتسعت على مبادئ اختبارية قليلة ومغلوبة غالبا والا فليس هناك فلسفة نظرية محضة حتى ولا الدينية نفسها .

الفرق بين الفلسفة النظرية والحقيقية او العلمية هي ان هذه بنيت على معرفة اتم بالطبيعة واختبار اعم في ارتباطها بعضها ببعض . والفلسفة النظرية جهلت ذلك او تجاهلته وخصوصا اهملت هذا الرابط .

وسوف تلتقيان في نقطة واحدة تردهما الى الطبيعة . فالمصلح الطبيعي ليس حالما او واهما و متمنيا . واذا خانه علمه أحيانا كثيرة فلا ينفي ذلك صدق ادراكه الذي يدلّه على أن في الامكان اصلح مما كان .

الاشتراكية لا تضر الاجتماع لانها تطلب للاجتماع ما تطلبه نوااميسه نفسها بل بالضد من ذلك تنفعه اذ تؤيد الفضيلة وتصد عن الرذيلة بانباعها سبل الاجتماع القويمة لأن الفضيلة ليست الا انطباق اعمال الاجتماع على نوااميس الاجتماع والرذيلة مخالفة هذه النوااميس .

الناموسان العظيمان اللذان يسوسان الاجتماع هما تكافؤ القوى في العمران وهذا يوجب التنازع والثاني تكافل العمران بتوفير قواه وهذا يوجب استخدامها كلها لمنفعته .

فالاشتراكية لا تطلب سوى أن تسير في الاجتماع على هذين الناموسين بحيث لا يضيع فيه شيء من قواه يمكن صرفه الى منفعة .

لاشك ان الاشتراكية اذا أريد بها الاشتراك بالمنفعة على غير الاشتراك في العمل تكون حلما باردا .

واذا كانت الاشتراك في هذه المنافع على غير نسبة الاشتراك في العمل فلا شك انها تكون جورا ومميتة لكل اجتهاد .

ولكن اذا كانت الاشتراك في العمل والاشتراك في المنفعة على نسبة هذا العمل الا تكون حينئذ عدلا واكبر حاث على الاجتهاد ؟

ما قولك في رجل ينال اجرا معلوما في عمله واخر ينال فوق هذا الاجر كذا في المائة من الارباح على نسبة العمل واهميته فايهما يجد اكثر من الاخر وهل تقل ارباح رأس المال بذلك ؟

ما قولك في رجل به كفاءة لان ياتي اعمالا نافعة جمّة ولكنه ينقصه شيء ادارى كمعرفة وجود العمل مثلا وهذا ليس بالشئ النادر في الاجتماع . فمثل هذا الرجل المهم قد يموت جوعا اذا ترك وشأته وهذا اقل الشرور منه لولا انه يخشى ان ينقلب عضوا شريرا في الاجتماع كثير الضرر كما هو الغالب .

فلو كان في الاجتماع نظام يعرف كيف يستفيد من مثل هذا الرجل وينفعه معا الا يكون ذلك اصلح لحال الاجتماع ؟

ما قولك في نظام اجتماعي يهتم بشئون الافراد فينشئ ادارات تهتم بوجود اعمال لكل العمال كل حسب طاقته - وهذا ليس من الاحلام - ويقيم المستشفيات على نسبة السكان ويوفر وجود الماء للجميع على حد سوى ويقدم الصابون والكساء الاول البسيط لكل معوز (لان الموسر لا يقبل ذلك) تيسيرا للنظافة التي هي اول دعائم الصحة . فهل افراد الاجتماع الذين يتكفلون بذلك كل على حسب طاقته يغبنون من عملهم هذا . افلا تربوا ارباحهم عموما على خسارتهم ماديا وصحيا وادبيا من توفير وسائل العمل للعمال .

الا يزيد هناؤهم في صحتهم وصفائهم في راحتهم ؟ الا يقل التذمر في الاجتماع حينئذ ؟ او لا يصبح الاجتهاد عنوان الفضل الصحيح ويكون ذلك اكبر حاث على العمل والجد ؟ وهذا ليس حلما الا في رؤوس الذين تستثقل طباعهم الخروج عن المألوف . وهذا النظام ولا ريب نظام الاجتماع المستقبل .

وما قولك ايضا في نظام المحاكم عموما كما هي اليوم فكأن واضعها ظن ان الانسان ما خلق الا لكي يقضى عمره كله في دعوى تعرض له في حياته كأن ليس له شغل اخر .

وما هي النتيجة ؟ ان الدعوى الواحدة تؤجل من شهر الى اخر ومن سنة الى اخرى حتى ينقضى عمر صاحبها فيها وربما تركها ميراثا وحيدا لاولاده . ويئس الميراث تصرف فيه قوى الانسان الى جهة واحدة واية جهة !

الا ترى ان المحاكم لو كانت موزعة في كل مدينة بل وفي كل بلد على نسبة سكانه بحيث ان دعاويهم تنقضى في اقصر الاوقات لهم او عليهم . اما كان ذلك اريح حتى للخاسرين انفسهم ! او ليس هذا تبذيرا قبيحا في هذه

انقوى ومنعها عن الانصراف الى شئون أخرى انفع للاجتماع . أم ذلك من الاحلام التى يحلم بها حاملو الاجتماع أيضا ؟

الاجتماع كما كان فى القديم وكما لا يزال حتى اليوم ليس نظاما طبيعيا وكل موضوع ومشروع فيه مخالف لهذا النظام . ولكنه بحكم نواميسه الطبيعية التى هى اقوى من كل ناموس وضعى سائر بالضرورة الى هذا النظام . وانما هو سائر اليه بعد اضطرابات وثورات وقلقل قد تكون فيها مئات السنين كأمس الدابر بسبب نظاماته الموضوعة .

ولكن هذا السير قد يسرع أيضا بناء على ناموس تجمع القوى . وهنا يظهر فضل عقل الانسان فكلما ارتقى الانسان وزاد اختباره استخدام هذا الاختبار لتقصير هذه المدة .

ولا ريب أن القرن الماضى هو الذى امتاز باكتشاف سر الاجتماع وتقرير فضايا العلوم الطبيعية وهو الذى امتاز أيضا بوضع الفلسفة العملية على قواعد علمية متينة .

وسيكون تأثير هذه الفلسفة عظيما فى اصلاح الاجتماع وستقيه من التذبذب الكثير وتمنعه من التقهقر وتدفعه فى الارتقاء بسرعة تتمشى فيه على نسبة حسابية لان القضايا القائمة عليها هذه الفلسفة اليوم ثابتة وفى حكم القضايا الرياضية نفسها والاضطرابات التى نشاهدها اليوم ليست الا لنقض الغبار القديم .

الحزب الاشتراكي

على المبادئ الطبيعية

د . شبلى شميل

ايها الوطن الأغـر (المصرى)

تمنيت على - وما كنت حالما - أن أؤلف حزبا اشتراكيا يزج بنفسه فى ما بين الاحزاب فى هذا البلاد فصدعت بالامر الى العقل والحجى والنهى والعلم والمعرفة والاختبار فانشأوا فى الحال الحزب المذكور وقرروا بروغرامه وهذا اهم ما جاء فيه من الكليات :

(القسم الاول)

« تقويضى تمهيدى »

اولا .. أن تجمع كل الكتب السقيمة التى يضيع أولها فى آخرها والتى يضيع الانسان عمره فيها وهو يقرأ ولا يفهم وتوضع على ظهور حملتها ويشحن الجميع فى بالون يسير بهم الى القطب الشمالى لعلمهم يؤلفون هناك مملكة يكون بردها على نسبة واحدة بين ذلك الاقليم وتعاليمهم .

ثانيا .. أن تلغى مدرسة الحقوق وتمزق كتب القوانين وكتب الاقتصاد السياسى وسائر العلوم الكلامية .

ثالثا .. أن يوقف تنفيذ بروغرام الجامعة كما قرروه لئلا تزيد معاهد العلم النظرية واحد فتزيد البلوى .

ثالثا .. أن تلغى المحاكم المختلطة لأن شرها مركب من أساسها ومن نظامها فلا يطل علينا قضاتها من سماء أولبهم حتى يعودوا اليه مسرعين . ولا يزالون هكذا بين لقاء ووداع وتأجيل فى الدعاوى وتأخير الى أن تنقضى اعمار اصحابها . وهل تهمهم مصالح الجماهير أكثر مما كانت تهم

نشرت أصلا فى جريدة الوطن سنة ١٩٠٨ وأعيد نشرها فى مجموعة الدكتور شبل شميل ، جزء ثان ص ١٨٧ - ١٨٩ وذكر فى الهامش أن هذه المقالة كتبت ردا على اقتراح لشميل بإنشاء حزب اشتراكى ، وكان المقترح ركب متن المزاج فأجابه الدكتور من معدنه بكلام ظاهرة الهزل وباطنه الج .

حياة الناس ذلك الحاكم المصرى الذى يحكى عنه انه قال ذات يوم العبارة الاتية « وهل نحن استلمناهم بعدد » استدراكا لخطأ ذهبت فيه نفوس كثيرة ظلما .

خامسا . . ان تلغى المحاكم كافة على صورتها الحاضرة ما دام مبدؤها ذلك العلم الاقتصادى الذى يعلم ان تبذير قوى الاجتماع من دعائم ارتقائه .

سادسا . . ان تلغى شركات احتكار المياه وسائر الشركات الاحتكارية التى تمس المنافع العمومية .

سابعا . . ان تلغى الجرائد السياسية التخريفية وان يناقش اصحابها الحساب على كل كلمة تغرير وتضليل من مثل قولهم مسلم وقبطى ودخيل ونزيل حتى يبرزوا الحجة التى بيدهم والموقعة بختم محكمة السماء التى تخولهم حث الاستئثار بملك الله دون سواهم من عبادة وان يجلد اصحابها جلدة على كل كلمة سخافة وقلة عقل . وقرروا ان الجلد بخيوط ناعمة جدا ومن يد طفل واعتبروا ان هذا العقاب كاف وربما لا يقوون عليه لكثرة التكرار .

« القسم الثانى »

(انشائى بنائى)

اولا . . ان ينشأ معهد علمى كبير يعلم فيه نشوء والاجرام السماوية وعلم الاحداث الجوية والاقاليم واختلافها وتأثيرها فى الانسان وفى العمران . الخ .

ثانيا . . ان يقام على انقاض مدرسة الحقوق مدرسة للكيمياء والطبيعات والميكانيكيات والرياضيات وعلم الافلاك .

ثالثا ان تنشأ الجامعة لتعليم التاريخ الطبيعى والاجتماعى الطبيعى والاقتصاد الطبيعى وتطبيق ذلك على الانسان والطب وسائر العلوم الحيوية والانثروبولوجية .

رابعا . . ان تنشأ هيئات قضائية على غاية البساطة فى كل مدينة وفى كل بلد على نسبة سكانها بحيث لا يتأخر الفصل فى الدعاوى مهما كانت مهمة (وحينئذ لا تبلغ هذه الاهمية) الا اياما معلومة حرصا على مصلحة المتداعين وعلى مصلحة الاجتماع نفسه . لئلا ينمو فيهم حسب التداعى الى صرف قواهم كلها فى هذه الجهة فيخسر الاجتماع بهم ويقدر ما تزيد فيهم هذه الملكة .

خامسا . . ان يتولى الاجتماع نفسه توزيع المنافع العمومية الضرورية من مثل الماء مثلا مجانا على عموم الناس .

سادسا . . ان تنشأ كتاتيب في كل مدينة وفي كل حي وفي كل قرية على نسبة السكان يعلم فيها الاطفال مبادئ العلوم الطبيعية البسيطة يفهمون منها طبائع الماء والهواء والجماد والنبات ، والحيوان ويوضع لهم شبه تعليم طبيعي يعلمون منه حقيقة الانسان ومركزه في الارض .

سابعا . . ان تنشأ جرائد تعلم الناس كيف يجب عليهم ان يكونوا نظافا في اجسامهم في ملابسهم في مآكلهم . في مساكنهم وخصوصا في عقولهم . وتعلمهم ان كل نظام حولهم في الارض والسماء . في الجماد والنبات والحيوان خاضع لنواميس طبيعية لا تززع وأن سيرهم على هذه النواميس يقيهم عثرات كثيرة في معاشهم صحيا وماديا وادبيا . وأن ادابهم يجب ان تكون مستفادة من آداب الطبيعة نفسها . يعلمون كل ذلك لكي يعملوا ان كل عضو في الاجتماع له حقوق وعليه واجبات وأن الاشتراك في المنفعة يتحتّم له على قدر اشتراكه في العمل وأن المكافأة انما هي للاجتهاد لا للصنعة وحينئذ الفضل الصحيح وينتفى الفضل الكاذب .

هذا أهم ما جاء في البروغرام وساوافيكم بما يجد في هذا القليل .

أرايت الان يا صاحبي كيف ان المجون يصير جدا وكيف ان الاحلام تصير حقائق وكيف ان التي يسمونها اليوم يقظة هي الحلم بعينه ولكنه يا للأسف حلم وسخ .

ماهى الاشتراكية

سلامة موسى (١)

النظام الاشتراكى يقتضى إلغاء الملكية الفردية . بمعنى انه لا يجوز للفرد ان يمتلك الأرض أو معملا أو منجما أو أى ثروة تحتاج فى استغلالها الى عامل أو عمال . وعليه يجوز للفرد ان يمتلك أيضا أدوات بيته وملابسه وأمواله طالما كان لا يستغلها بواسطة عمال بل ربما سمح له بامتلاك مسكنه أيضا لان هذا الملك لا يضر الآخرين . وغرض الاشتراكية مجرد ايجاد الحرية الاقتصادية حتى تتساوى الفرصة بين الناس فى الإثراء . فيلغى مبدأ الارث لان وجوده يناهى هذه الحرية الاقتصادية التى تتطلب ان يولد الناس متساوين لا يمتاز أحدهم على الآخر بغير مميزاته الطبيعية .

ثم هى تعترف بهذه المميزات الطبيعية . فمن كان قوى الجسم واستطاع ان يشتغل أكثر من غيره كوفىء بنسبة شغله . ومن كان قوى العقل قادرا على الاستنباط جاز له احتكار اكتشافاته أو اختراعاته الى مدة محدودة والامتياز على غيره بذلك . ولكنها مع ذلك تمنعه من ان يورث ابنائه حق هذا الاحتكار لان فى ذلك منافاه للحرية الاقتصادية .

ولسائل كيف تكون الاشتراكية فى بلاد كمصر ؟

تكون بتربية الجمهور على الحكم النيابى الديمقراطى أولا . ثم نشر المبادئ الاشتراكية وادخال بعضها بالتدريج فى جسم الحكومة حتى تتشرب بها الأمة وتصبح غريزة فيها فتتوجه فكرة الإصلاح الى وجهات اشتراكية ثانيا . هذا مع تقدم التعليم وتنوير الأمة دائما بالمطبوعات عن مصالحها الحقيقية .

فبدلا من ان يحكم القرية عمدة ليس لاهل القرية رأى فى تعيينه يحكمها مجلس منتخب من سكان القرية الراشدين ذكورا واناثا ، ويعين هذا المجلس خفراء القرية وقاضيه ومهندسيها وطبيبيها ويؤجر اراضيها للمؤاجرين منها ويصرف وارداته على مصلحة القرية من تعليم وبناء مساكن واصلاح وطرق وضاءة شوارع وغير ذلك فتبنى البيوت الصحية

(١) سلامة موسى : الاشتراكية (القاهرة : سلامة موسى للنشر والتوزيع ، ١٩٦٢)

بدلا من هذه الاكواخ التى تقتل ثلاثة ارباع اطفالنا وتؤسس المدارس الزراعية العالية فلا يشتغل فى الارض الا من نال شهادة منها فتزرع الاراضى على اصول علم الزراعة . وبدلا من الآلات الفرعونية التى نحترث ونسقى بها اراضينا تشتري القرية آلات للرى والحراث تدار بالكهرباء او البخار فيتوفر على الزراع وقت كبير يصرف الان فى ادارة التابوب والمحراث البلدى والساقية .

ويحكم المركز بمجلس ينتخب من اهالى المركز ينظر فى المسائل التى تتعدى دائرة المجالس القروية كالسكك الزراعية والمدارس العالية واقامة المعارض الصناعية والزراعية .

ويحكم المديرية مجلس يديره اهل المديرية عنهم فينظر فى الشئون الكبرى التى لا يستطيع مجلس المركز او مجلس القرية ان ينظر فيها .

ويحكم القطر كله مجلس نيابى ينظر فى سياسة البلاد الخارجية ويدير المصالح الكبرى كالسكك الحديدية ويشرف على اعمال المجالس المحلية والتعليم العام .. الخ .

وعندنا الان من الاعمال التى تعملها حكومتنا ما هو اشتراكى النزعة مثل مصلحة السكك الحديدية الاميرية . فان هذه المصلحة تدار الان لفائدة الامة ويجمع الفائض من ايراداتها ويصرف على مرافقها . ولو كانت ملك شركة لصرفت ايراداتها فيما لاينفع الامة . فهذا مثال عملى يثبت افضلية الاشتراكية على الاستقرار . أى الملك الاشتراكى على الملك الفردى . وغاية ما يأخذه الاشتراكى على مصلحة السكك الحديدية انها غير ديمقراطية . فهى تدفع لبعض الرؤساء ما يربو على الفى جنيه ، فى حين ان بعض مستخدميها لا يحصل منها على غير اربعة وعشرين جنيها فى العام . وبديهي ان هذا التمييز مجحف ويستحيل ان يكون عادلا . ولكن هذا الخلل عارض لهذه المصلحة من الخارج وغير أصيل فيها . وهو ناشئ عن شيوع التمييز فى النظام الحاضر . فكما ان ايراد صاحب الارض يزيد احد مزارعيه بخسمين او بمئة ضعف كذلك ترى الحكومة الحاضرة ان يزيد ايراد رئيس المصلحة عن ايراد احد مستخدميها بهذه النسبة او بما يقرب منها .

وعندنا ايضا بلديات كثيرة توزع المياه والضوء على سكان المدن وتنشئ المتنزهات العمومية وتؤلف الجوفات الموسيقية للذة الجمهور . فهل من يعتقد بان الامة تربح اكثر لو كانت هذه المتنزهات او لو كان صرف المياه والضوء موكولا الى شركات او افراد مما تربح الان وهذه الاشياء فى يد بلديات ينتخب اعضاءها السكان ويصرف الوارد لها من الاموال على مرافق الامة ؟

فغاية ما يطلبه الاشتراكي أن تتدرج البلدية من امتلاك المياه والضوء كما هو حاصل عندنا الآن إلى امتلاك الترامات والمخابز واللياترات والمساكن والمكاتب والحمامات الخ .

ويطلب أن تتدرج حكومتنا من امتلاك السكك الحديدية إلى الاراضى والمعامل والمناجم وتديرها كما تدير هذه السكك الآن .

يطلب الاشتراكيون ذلك من سبيل التدرج الوئبد لا الطفرة السريعة . وكل خطوة نخطوها نحو الاصلاح الاشتراكي تكون مصحوبة دائما بل ومتوقفة على درجة التنور السارية في الامة .

الاصلاح الاشتراكي في الخارج

ان الاصلاح الذي نسمع عن قيام وسقوط وزارات من أجله في أوروبا لا يسير في سبل اشتراكية او شبيهة بالاشتراكية .

فان الاشتراكيين قد قبضوا على زمام الفكر السياسي الوريي وأن لم يقبضوا بعد على مقاليد الحكومات . فترى الاحزاب المحافظة أو الحرة أو غير ذلك في الاصلاح الا وتتجه نحو الاشتراكية رغم انها . لان الاشتراكية نتيجة لازمة لنظامنا الاقتصادي الحاضر حتى قال ماركس : لا تجهدوا انفسكم في الدعوة إلى الاشتراكية لانها آتية بعد هذا النظام كما يأتي النهار بعد الليل .

فأول اصلاح اتجهت إليه انظار السياسيين هو التعليم المجاني الالزامي الابتدائي . هو مبني على فكرة الناس يجب أن يتساووا في الحصول على شيء من التنور ينفعهم في حياتهم لا يمتاز في ذلك غنى على فقير . وقد عم هذا الاصلاح كل أوروبا تقريبا الآن . ولكن الاشتراكيين يطلبون تعميم التعليم الثانوي والعالي بحيث يمكن لكل فرد أن يظهر كفاءته ويستفيد بها مهما كان فقيرا ، وقد قالوا شيئا من رغبتهم هذه في المانيا حيث أصبح بعض التعليم الثانوي الزاميا ومجانيا . وفي فرنسا يعتبر التعليم الثانوي والعالي مجاني تقريبا لرخص اجر التعليم . ولا تكتفى الآن بلدية لندن بتعليم الاطفال بل تقدم لهم الغذاء الكافي عندما تجد أن فقر عائلاتهم يحول دون تغذيتهم .

والبلديات الانجليزية الآن تبني بنفسها المساكن الصحية للعمال وتؤجرها لهم بأجر رخيصة وهي متبعة هذه الخطة تزيد عدد مساكنها من عام إلى آخر . وظاهر للقارئ النتيجة النهائية لهذه الخطة وهي إلغاء الملك انفرادي والاستعاضة عنه بالملك الاشتراكي .

وقد بينا أن الناس لا يحتاجون في نظام اشتراكي إلى الشغل لإيجاد الحاجات المادية أكثر من ساعة أو نحو ذلك في اليوم . ولهذا يجتهد

الاشتراكيون في تقليل عدد الساعات التي يشتغل فيها العمال حتى يجدوا من الوقت متسعاً للراحة والاستنارة ويفتحوا لغيرهم ابواب الرزق وقد توصلوا في انجلترا واستراليا الى جعل عدد ساعات العمل في اليوم ثماني في بعض الحرف هذا غير مساعيمهم في زيادة الاجور فانهم ينظمون الاعتصابات العديدة لهذين الغرضين .

ولما كانت الشيخوخة من ارذل ما يصيب العمال . جد الاشتراكيون وسعوا في ايجاد معاش لا يقل عن ثلاثين جنيها سنويا لكل ما يبلغ انسبعين من عمره في انجلترا والخامسة والستين في استراليا . ومن يرى الرمم الحية التي تجول بين القهوات والبارات وتستكدي الجلوس عندنا يعرف قدر هذا الاصلاح .

فان الانسان الذي يخدم امته في شبابه يجب ان تخدمه الامة في شيخوخته .

ومن الاصلاحات المهمة التي تعزى الى مجهودات الاشتراكيين ، قانون التعويض عند البطالة او الكسر او الموت . فان الحكومة الانجليزية الان تلزم صاحب العمل على ان يدفع عوضاً لعامله او لعائلته اذا كسر احد أعضائه وقت الشغل وتعطل من ذلك عن كسب معاشه او اذا مات في العمل من وقوع آلة او افساد عدة او غير ذلك . ويدل على جسامه قدر هذا العوض ان اصحاب المعامل صاروا يؤمنون على انفسهم من حدوث موت او تعطيل احد العمال الذين يشتغلون عندهم . وفي العام الاسبق اشترعت الحكومة شرعة اخرى تدفع بموجبها للعامل عند خلو يده من العمل ما يسد رمقه هو وعائلته الى ان يجد عملاً ما .

ومن الاصلاحات الاشتراكية التي شاعت عند بعض الامم المتعدنة ضرائب الابلولة . فقد بينا قبلاً ان الارث مناف للحرية الاقتصادية التي تتطلب مساواة الناس في فرصة الاثراء . ولذلك تضرب الحكومات ضريبة فادحة الان عند الابلولة على الثروة وقد فرضت حكومتنا هذا العام رسماً على الميراث لا يكاد يعتد به لقلته . ولكنه يعتبر افتتاحاً مباركاً الخطة حسنة - (غير ان الجمعية التشريعية لم توافق عليه بعد) .

وبعض الحكومات يفرض ضريبة تدريجية على الايراد بحيث ان كل من لا يزيد ايراده عن مئتي جنيه تقريباً يعفى من الضريبة التي تفرض تدريجياً على الايرادات الزائدة عن هذا الحد . بحيث ان ما يؤخذ على المئة من ايراد قدره ألف جنيه يقل عما يؤخذ على المئة من ايراد قدره ألفاً جنيه وهكذا . وهذا العمل اقرار من الحكومات بالاجحاف الحاصل في تقسيم الثروة واعتراف بصحة نظر الاشتراكيين .

ومن الحكومات من يحتكر الآن بعض الثروات لاستغلالها بذاتها حتى تعود ارباحها على الامة لا على الافرار المالكين لها على نحو ما تفعل حكومتنا في استغلال السكك الحديدية الاميرية .

فمن ذلك أن حكومة استراليا تتاجر باللحم الان وتقوم بتبريده وتصديره الخ . وتملك مناجم الفحم وتستغلها وتبيعه للسكان .

وحكومة فرنسا تتاجر بالتبغ والكبريت وتحتكرهما .

وحكومة اليابان تتاجر بالكافور وبعض اشياء اخرى .

والمجلس البلد ينفي أوروبا وأمريكا على ساق وقدم في توطين الثروات وإخراجها من يد الأفراد إلى يد الأمة .

بلدية فيينا تتاجر بالخبز وتبيعه للسكان نظيفا غير مغشوش وهناك بلديات تبيع اللحم أيضا .

وبعض البلديات رفضا عن الاتجار بالضوء والمياه كما تفعل بلدياتنا يتجر بالفنادق والجرائد والحمامات والمراقص واللياترات أى أن هذه الاشياء أصبحت ملكا للبلدية (أى للامة) وطوردت الملكية الفردية حتى زالت .

وعليه يجب على كل مصرى يرى بعينه الظلم الحاصل بالفلاح وحرمانه من ثمرة أتعابه أن يشجع خطة توطين المملوكة الفردية الحاضرة بإخراجها من يد الأفراد إلى يد البلديات والحكومة وعليه أن ينشر الاشتراكية خصوصا بعد ما عرف وشاع الآن من أن أكثر من نصف الثروة المصرية يملكها اجانب يستغلون العامل المصرى . فكل اصلاح اشتراكى ينقل بذلك جزءا مهما من ثروة الاجانب إلى المواطنين وعليه أن يشجع عمالنا على الاعتصاب السلمى حتى تزيد أجورهم ويقل شغلهم .

اعتراضات

الى هنا قد انتهت من بيان الاشتراكية ، ولكنى ذاكر فيما يلى بعض بعض اعتراضات وجهها بعضهم الى الاشتراكيين ومذهبهم للرد عليها .

فمن ذلك اتهام الاشتراكيين بانهم ضد الدين ينوون إلغاءه عندما يستولون على أزمة الحكومة . وهذه فرية لا أساس لها . فان الاشتراكية تضم بين دعائها المؤمن والمعتل والمسيحي والمسلم واليهودى على السواء . وهى قبل كل شىء نظام مالى لا دخل له فى الدين .

ومن الاعتراضات أيضا القول بان الاشتراكيين ثوريون ينوون الاستيلاء على الحكومة عنوة ويعملون بعد ذلك فى مصادرة الاملاك ومطاردة الاغنياء . فان هذا الكلام اولى أن ينسب الى تخطيط المعتوهين منه الى تفكير العقلاء وجهاد الاشتراكيين فى الانتخابات البرلمانية دليل على أنهم يدخلون البيوت من ابوابها . ويريدون الوصول الى اغراضهم بالوسائل الشرعية البيوت من ابوابها . ويريدون الوصول الى اغراضهم بالوسائل الشرعية .

ومن اعتراضات الاغبياء القول بان دعاة الاشتراكية متذبذبون في مبادئهم يجمعون المال لانفسهم ويريدون حرمان الاغبياء منه . وهذا هراء محض . فالاشتراكي يرى ان ائمن شيء في العالم الآن ، كالعلم والراحة والصحة بل والمسكن والخبز ، متوقفة على المال فهو لذلك يشتغل له مضطرا . ولكنه يدعو الناس في الوقت نفسه الى الاشتراكية لانه يراها اضمن لراحة البال واقرب الى امنية السعادة . ولسان حاله يقول : « اعطوني التعليم المجاني العالي لابنائى وافتحوا المستشفى لى وقت مرضى وامنوا لى عملا حتى لا اقع فى البطالة وادفعوا لى اجرا مناسبيا وانا اتنازل لكم عن كل ما امتلك ، اما الآن فانا نتزاحم ونتغالب حتى نصل الى الاشتراكية » .

ويعترض بعض المتفلسفة على الاشتراكية بقولهم انها تعوق الانتخاب الطبيعى . فتجعل الضعيف الذى رسمت له الاقدار الموت والهزيمة فى الحياة يعيش وينتصر على حساب الاقوياء وهذا كذب ، لان كل غرض الاشتراكية ان يتساوى الناس فى فرصة الاثراء والسباق فى ميدان الاعمال . وليس غرضها ان تساوى بينهم فى المكافاة . لا يساعد الانتخاب الطبيعى مثل ان يكون الزواج فى الامة مبنيا على الحب الصحيح كما يكون فى الاشتراكية لا على المال او الجاه او الرتبة كما هو حاصل الان .

فالاشتراكية تعين ولا تعوق الانتخاب الطبيعى من هذا الوجه ، وتعينه ايضا بالغاء مبدا الارث فلا يعيش ابناء الاغنياء الذين لا يستطيعون كسب معاشهم بانفسهم كما يعيشون الان بفضل ما ورثوه من آبائهم .

فوضى نظامنا الاجتماعى

مصطفى حسين المنصورى (١)

لا ينكر كل من مارس الامور وكابد الاحوال وخبر الزمان ما فى هذا من تفاوت واضطراب هذا يرقل فى الخز والديياج ، وذلك يرتدى بالاطمار والاثمال . هذا يمتطى سهوات الجياد وذلك يجوب فيافى الارض على الاقدام الحفاة . هذا يجلس الى مائدة بها من المأكّل كل ما لذ وطاب . وذاك يتطلع الى كسرة خشنة يسد بها رمقه . هذا يسكن القصور الشاهقة . وذاك يسكن الشوارع والازقة . هذا اذا تكلم ولو هذيانا هتفت له انجماهير وصفقت له الاكف . وذاك اذا اوتى فصاحه قس وملائمة سحبان لا يجد غير السخرية والاستهزاء . هذا اذا سافر اضطربت له اعصاب البرق وطنطنت باسمه الصحف ونصبت له الاعلام واقامت له السراقات . وذاك يجوب العالم من اقصاه الى اقصاه فلا يرد لسان ذكره ولا يخطر على بال اسمه . هذا يولد فيطرح بين ايدي المروضات وتعين له الخدم والاماء . وذاك لا يكاد يبرز الى الوجود حتى تلقيه امه على قارعة الطريق وتنفض من حوله مذعورة مبهوتة . هذا اذا سئل تسابقت الاطباء لفحصه . وذاك يذوب الماء فى كوخه فلا يجد يد واحدة تجرعه الدواء . اللهم لا انتقاد ولا اعتراض وما هذا الا من ظلم الانسان .

يشتغل العامل طول النهار والعرق يتصبب من جيبته وصاحب المعمل جالس امام مكتبه الجميل يشعل لفاقة من وقت لآخر ويتحدث مع الزائرين عن لهوه وشجوقه حتى اذا انتهت النهار كان الغنم كله له وباء العامل ببضعة قروش لا تكاد تكفى لشراء حاجياته الضرورية .

يشقى المزارع طول النهار فى حرث الارض وريها وتسميدها وجنى الثمار وتقليع الجذور حتى اذا حل الليل تابط بندقيته واقام نفسه لمناضلة كل من يريد الاعتداء على مزرعة سيده فاذا اتى وقت الحصد خرج صاحب الارض وجيوبه منتفخة من النضار وباء المزارع بالحسرة وخيبة الرجاء .

يريك خبرنى ايها القارىء الكريم عما يخالج ضميرك . ان كنت من ذوى النفوس الحساسة . عند مرورك على أحد العاطلين المعدمين وقد تكاتف عليه

(١) مصطفى حسين المنصورى : تاريخ المذاهب الاشتراكية (القاهرة ١٩١٥)

المرض والفقر والشيخوخة وحوله اولاده وعيالة يبكون ويعولون اليس هذا المشهد كافيا لجعل الانسان اشد الناقمين على هذا النظام ؟ ثم سر قليلا تر وارثا من الوارثين الذين هبط عليهم الغنى هبوط الوحي وهو متبوء مقعدا في احدى الفنادق الفخيمة وامامه كئوس من الخمر يحتسى منها ما يشاء وبجانبه عادة تستحى الشمس ان تنظر اليها وهي تغارله ويغازلها فيدخل قبضته في جيبه ثم يخرجها فاذا كلها ذهب وهاج يأخذ باللب والابصار فيبسطه امامها لتأخذ منه ما تريد وتشتاق . اليس نفخة من هذا الورث تغنى ذلك البائس الى الابد وتفتح امامه ابواب الامل وتضمد جروحه الدامية فيتلذذ بالحياة التي له يهبها له الله ليعذب ويشقى ؟

لو كان هناك اسباب للسعادة والشقاء . لو كان الغنى غنيا لاجتهاده وجده والفقر فقيرا لتهاونه وضعفه لما تجشم الاشتراكيون متاعب الدعوة الى مذهبهم ولما كان هناك حق للفقير في تدمره وتأفقه ولكن المشاهد والواقع ان الخيرات موزعة بين الناس على غير قاعدة . فكم من جاهل كسول يملك انقصور والضياع وتحف به العبيد والاماء . وكم من لبيب فطن لا يجد في جيبه فلسا واحدا يبتاع به لقمة تتبلغ بها نفسه .

لقد اوجد نظامنا الاجتماعى من الناس فريقين متعادين متنافرين فريق الاغنياء الذين لا يألون جهدا في ايجاد طرق اخضاع الناس واذلالهم حتى تبقى لهم الكلمة النافذة والرأى الاعلى على ممر الزمان وفريق الفقراء الذين لا ينفكون ينقبون عن طرق الانتقام من الاغنياء الذين يقول فيهم روسو (انهم لم يكادوا يذوقون لذة الامارة حتى احتقروا غيرهم واصبحوا لا يفكرون في شيء الا اخضاع الناس واسترقاقهم مثل الذئاب المتوحشة التي لا تكاد تذوق طعم دم الانسان حتى ترفض أى طعم اخر ولا تتلذذ الا اذا شربت منه) . ولقد ادى نزاع هذين الفريقين الى كثير من المساوىء فامتلات الارض باللصوص والقتلة والمحتالين الذين ما اوجدتهم غير الفقر ولو كان المال موزعا توزيعا عادلا بين الناس لما وجد امثال هؤلاء ، ولما كان هناك حاجة لايجاد الشرطة وبناء السجون واقامة المحاكم . كما ادى وجود الاغنياء العاطلين الذين يعيشون ويتنعمون بفضل ما ورثوه عن ابائهم الى ظهور عدة بدع اضررت بالمجتمع ضررا لان هؤلاء القوم لم يجدوا ما يشغل وقتهم فانصرفوا الى الملاهى وتغننوا في اصطياد اللذة فأوجدوا القمار والتدخين والسكر وسائر انواع الملاهى وتغننوا في الازياء والماكولات والاثاث ولو اقتصرت هذه الاشياء عليهم لكان الخطب هينا ولكنها سرعان ما تعدتهم الى متوسطى الحال فالفقراء بطريق العدوى والمجاراه واصبحنا نرى العامل الفقير الذى لا يكتسب في اليوم خمسة قروش يدخن لفافات التبغ ويحتسى كئوس الخمر وهو احوج الى عشر ما يصرفه في هذه الكماليات لنقيام بحاجة عائلته . ولقد عم لعب القمار جميع الطبقات وكان سببا في خراب الكثيرين وقد اصبحنا جميعا نكلف انفسنا ما ليس في طاقتنا في شراء الملابس المزركشة والاورانى الفضية والاثاث الفاخرة التي لا فائدة فيها . ولو نظرنا هذه الاشياء كلها لوجدناها بدعا ارسقراطية .

لقد اعمانا حب المال فضنيننا اجسامنا وازهقنا نفوسنا في سبيل الحصول عليه وبتنا يشتغل اطراف الليل وانهاء النهار في اعمالنا المملة بحيث لا يبقى لاحدنا ساعة واحدة يستريح فيها من عناء الاعمال ويجلس الى زوجه واولاده يحادثهم في شئونهم ليقف على حاجاتهم او يتنزه قليلا بين الفياض والرياض ليتمتع بالهواء الجديد الطلق . فلا عجب اذا اعلا وجوهنا اصفرار الموت وبتنا نشكو الامراض ونحن في ريعان الشباب وعنقوان الصبا . يقول كروبوتكين (لو كنا في نظام اشتراكي لكفانا ان نشغل كل ساعة او ساعتين لعمل اللطعم والملبس والسكن) ولكننا الان مدفوعون الى التنافس والتحاسد والتكاثر . وهناك ما كان يجب ان يشغل وقتنا كتأليف كتاب او اختراع آلة او تحضير دواء او استكشاف حقيقة خفية .

ماذا يكون مصير العلوم والفضائل اذا كان ولا بد من الحصول على المال ؟ ويقول روسو (ان الحكيم لا يجرى وراء المال ولكنه لا يستهين بالفخار وحينما يرى ان المال موزع توزيعا سيئا بين الناس تذييل فضائله وتكسد قريحته ولو وجد قليلا من التشجيع لافاد المجتمع فوائد لا تحصى) لقد دفعنا حب المال الى ارتكاب كل شنيعة وان الرجل ليتاجر بعرض اخته او زوجه وراء كسب بضعة جنيهات . ولقد يتناسى بعضنا الشرف والنخوة فيفرط في اعز شيء لديه للسبب عينة . وان احدا ليزوج ابنته الحسناء برجل سافل ساقط شنيع الخلقة سييء الاخلاق في اخر حلقة من حلقات سنه لا ميزة له الا انه من ارباب الاموال فلا يمضي زمن طويل حتى ننفر تلك الابنة المسكينه من هذا الوغد الدميم وتعمد الى الانتحار او تتخذ لها عشيقا فتدنس شرف عائلتها . ولولا عبادتنا للمال لما وقعنا في هذه الغلطات التي نشاهد امثالها كل يوم .

كيف يكون حال الانسان في هذا المجتمع الذي تتضارب فيه الاغراض وتتوقف فيه سعادة كل فرد على شقاء غيره . فما من رجل في مركز سام الا ويتمنى من هم دونه موته حتى ينفصح لهم مجال الارتقاء ما من غني الا وله ورثة يطلبون من الله قرب منيته حتى يحظوا بميزاته : ليس هناك تاجرا الا ويتمنى جيرانه التجار قرب افلاسه حتى لا يزاحمهم : ان المدين يتمنى ان تاكل النار منزل دائنه حتى تزول مستندات دينه وان الطبيب يتمنى انتشار العلل والامراض والمحامي كثرة الدعاوى والمشاحنات ودافن الموتى كثرة الوفيات . وان بعضنا ليحزنه تقدم العلوم واخر وفرة المحصول كان حريق لندرا العظيم سببا في خراب الكثيرين من سكانها ولكنه فتح ابواب الرزق لطائفة كبيرة من العمال العاطلين . ان هذه الحرب التي خربت البيوت وحصدت النفوس تملأ قلوب بائى الاسلحة وصانعي المدافع والذخيرة بالبشر والسرور وهكذا يجد كل فرد مصلحته في مصيبة الاخرين ولو كنا في نظام اشتراكي لما وجد هذا التناقض المحزن

مصر والاشتراكية (١)

مصطفى حسنين المنصوري

من المعلوم أن المبادئ الاشتراكية لا تظهر عند قوم الا عندما تنزل الضائقة المالية بساحتهم ويشتد التنافس بينهم ويكثر عدد العاطلين فيهم . وهذا لا يقع الا اذا وصلت الامة الى درجة فائقة في العلوم والصناعة وازارعة والتجارة . وهنا يحق لنا أن نسائل انفسنا هل وصلنا الى هذه النقطة ؟ اذن الله من الغرور أن نتصور انفسنا على جانب عظيم من الرقي فنحن لازلنا في اول درجات سلم الارتقاء ولازال السواد الاعظم منا يجهل القراءة والكتابة ولازال طرق زراعتنا أو صناعتنا عتيقة عقيمة .

ولكن من العجب أن يكون التنافس عندنا بالغاً اشدّه رغم ذلك واذا فتشنا عن سبب لذلك لا نجد غير تقاعدنا واهمالنا وجهلنا واسرافنا . فنحن الذين استقدمنا الفقر لبلادنا قبل اوانه باتباعنا سنة تعدد الزوجات التي ضاعفت عدداً مع أن لا مستعمرات لنا نصرف فيها ما زاد على حاجتنا من السكان ولا رغبة لنا في الهجرة فنرحل عن بلادنا اذا اصابنا بها ضيق بل كلنا نريد أن نعيش بقرب منازلنا بقدر الامكان . نحن الذين بجهلنا مكنا الاجانب من الاستحواذ على معظم مصادر الثروة حتى اصبحتنا في بلادنا اضيع من الايتام في مأدبة اللثام وانطبق علينا قول الشاعر :

نعيب زماننا والعيب فينا وما لزماننا عيب سوانا

ان مجال الاصلاح واسع امامنا وابوابه عديدة فما علينا الا أن نتناسى الماضي ونظهر نفوسنا مما هو عالق بها من الادران ونشرع في بناء مصر جديدة وشعب جديد . وكفانا هذا التقاطع والتحاسد والتقاءد الذي جعلنا اضحوكة بين الامم . والى القارىء بعض الاصلاحات التي يمكن ايجادها بمصر فلعلها تكون عند استحسان الجمهور وليس قصدي أن تكون برنامجاً لحزب اشتراكي مصري فاني ارى الوقت لم يحن بعد للقيام بهذا العمل الذي يتطلب كفاءة علمية وادبية لم تتوفر لدينا بعد .

« اصلاحات عامة »

- ١ - جعل رأى الجمعية التشريعية قطعيا .
- ٢ - جعل الوزارة مسئولة امامها .
- ٣ - اصدار قوانين تكفل حرية الانتخاب .
- ٤ - فض الجمعية التشريعية كل ٣ سنوات .
- ٥ - توزيع كراسى المجلس بنسبة عدد المشتغلين فى كل مهنة .
- ٦ - تكبير عدد اعضاء هذا المجلس حتى يصبح فيه مندوب عن كل ١٠٠٠٠ نسمة .

« اصلاحات اجتماعية »

- ١ - اصدار قانون يمنع تعدد الزوجات الا اذا كانت الزوجة الاولى عاقرا او ذات عاهة كبيرة ومعاقبة كل ما يخالف ذلك بالحبس او بغرامة مالية .
- ٢ - جعل الطلاق على يد القاضى الشرعى للجهة ويتحتم ايجاد اسباب قوية للزوج تحمله على الطلاق والا بطل طلبه .
- ٣ - تحرير المرأة فى المستقبل بعد ان ينتشر تعليم البنات . اما تحريرها الان فقد يودى الى فوضى اجتماعية . ويجب ان تبذل فى مدارس البنات عناية خاصة لبث الفضيلة فى نفوسهن .
- ٤ - اصدار قانون لمنع التبكير فى الزواج بحيث لا يسمح لشباب ان يتزوج قبل سن الخمس والعشرين وللشابة قبل سن السادسة عشرة ويعاقب كل من خالف ذلك بالحبس او بغرامة مالية .
- ٥ - على الحكومة فرض ضريبة كبيرة على العزب القادرين على الزواج توازى ربع ايرادهم .
- ٦ - كما عليها مساعدة البنات المعدمات عند زواجهن بمكافاة لا تقل عن ٣٠ جنيها .
- ٧ - وعليها ايضا تقرير معاشات للمتقدمين والمتقدمات فى السن ممن لا عائل لهم .
- ٨ - على الحكومة قبول النساء فى الوظائف الجلوسية كوكيلات للبريد وعاملات للتلفراف وما شابه ذلك .
- ٩ - على الحكومة اصدار قانون بعدم حرمان الطبيبات والمعلمات من الزواج لان هذا يخالف الطبيعة البشرية ويدعو الى الفسق والفجور .

«اصلاحات ديمقراطية»

- ١ - يجب تعميم المجالس المحلية حتى فى القرى والدساكر .
- ٢ - على هذه المجالس بناء مساكن صحية وتاجيرها باجور زهيدة .
- ٣ - كما عليها تعيين الحد الادنى لاجرة المزارعين والعمال فى دائرة اختصاصها بحيث لا تقل عن ٥ قروش يوميا ومعاقبة كل من يخالف ذلك من ارباب الاعمال بالحبس او بغرامة مالية .
- ٤ - على الحكومة توزيع موات الارض على المزارعين الفقراء بالطريقة التى اتبعتها فى شاله وبيله بشرط ان لا تصبح هذه الارض ملكا لافراد بل تعطى لمدة معينة كعشرين او ثلاثين سنة مثلا .
- ٥ - على الحكومة ضرب ضريبة متدرجة على الدخل اذا زاد على ٢٠٠ جنيه سنويا .
- ٦ - كذا، ضريبة على التركات تزيد كلما بعد الوارث عن المورث من حيث القرابة .
- ٧ - يجب تخفيض الانتقال فى السكك الحديدية .
- ٨ - يجب جعل جميع السكك الحديدية والترام ملكا للحكومة او للمجالس البلدية .
- ٩ - على الحكومة حض الاهالى على تكوين نقابات زراعية وصناعية وامدادهم بالمال فى بادىء الامر .

فما يختص بالتعليم

- ١ - يجب ترقية برامج التدريس في كافة المدارس لانها غير وافية بان يضاف اليها العلوم المثمرة كالكيمياء والطبيعة وغيرها .
- ٢ - الفاء الاقسام الادبية في المدارس الثانوية وتدرّس التاريخ والادبيات والجغرافيا في قسم العلوم .
- ٣ - الاكثر من فتح مدارس رزاعية اولية كالمدارس الاعدادية (١) . الموجودة الان في الشرقية والقليوبية والبحيرة ويجب ان تكون مجانية .
- ٤ - ترقية حال الازهر والمعاهد الدينية الاخرى بضم العلوم العصرية الى برامجها واسناد مهام التعليم فيها الى طائفة من العلماء العصريين .
- ٥ - تقرير اعانة قدرها ١٠٠٠٠٠ جنيه سنويا للجامعة المصرية .
- ٦ - على الجامعة اعطاء عناية كبير لقسم العلوم بها حتى لا تكون قاصرة على الادبيات كما هي الان .
- ٧ - توسيع نطاق المجانية في جميع المدارس .
- ٨ - وضع قوانين للمدارس الحرة تضمن كفاءة المدرسين بها .
- ٩ - على الحكومة عمل معامل (ورش) للمصنوعات التي يمكن عملها بمصر . كعمل الصابون والورق والزجاج وديبج الجلود .
- ١٠ - الاصطلاح على شعار خاص للمدرسين ليكونوا مثالا حسنا للناس في حركاتهم وسكناتهم .
- ١١ - يجب اصلاح حال المعلمين من الوجهة المالية والادبية معا لانه لا يصح ان يكون مربوا الامة محترقين مهانين في نظر الشعب .
- ١٢ - الزام كل من ينخرط في سلك المعلمين بالتزوج حتى لا تقع تلك الفضائح التي تنشأ من اختلاط معلمين غير متزوجين بفلمان اغراء .
- ١٣ - رفع التعليم من يد مجالس المديريات ووضعه في يد لجنة علمية من اعضاء الجمعية التشريعية وذلك لان المجالس تتفاوت في الغنى فبعضها فقير جدا كمجلس مديرية اسوان مثلا وهذا بالطبع لا يمكنه القيام بانشاء مدارس راقية وبعضها غنى اكثر من الحاجة فضلا عن ان بقاء المجالس تحت رئاسة مديري الاقاليم مما يقيد حرية الاعضاء ولا يجعلها مجالس نيابية بالمعنى الصحيح .

(١) يدرس في هذه المدارس اللغة العربية بفروعها والحساب والهندسة والمساحة والاشياء ومبادئ الزراعة وامساك الدفاتر والجغرافيا والطلب البيطري وهذه العلوم كلها صالحة وضرورية للمزارعين .

فما يختص بالقضاء

- ١ - توسيع اختصاص محاكم الاخطاط وايجاد محلفين بها .
- ٢ - ايجاد محلفين بالمحاكم الاهلية .
- ٣ - الغاء المحاكم المختلطة .
- ٤ - الغاء امتيازات الاجانب .
- ٥ - الغاء الرسوم التى تحصل على القضايا .
- ٦ - تعديل القانون الشرعى حق يتمشى مع الروح العصرية .
- ٧ - تخفيف شدة القانون حتى لا يصبح القصد من العقاب الانتقام من المجرم بل اصلاحه .
- ٨ - الغاء الحكم بالاعدام لان هذا اعتراف صريح من الحكومة بعجزها عن اصلاح المجرم فضلا عن كون الاعدام جناية تأتيها الحكومة تماثل الجناية التى اتاها المجرم .

(مطالب اخرى)

- ١ - الغاء الرتب والنياشين وقصرها من الان فصاعدا على اصحاب الكفاءات العالية .
- ٢ - اصدار قانون بتحديد الحد الاعلى للارباح بحيث لا يصح ان تزيد على ٥ ٪ .
- ٣ - اصدار قانون لحماية الاولاد الذين تهجرهم اباؤهم ماديا او ادبيا .
- ٤ - على الحكومة اصدار قانون بالزام اصحاب الاعمال الاجانب باستخدام قدر معين من الوطنيين لا يقل عن النصف .
- ٥ - على الحكومة ضرب ضريبة كبيرة على الخمر .
- ٦ - على الحكومة مصادرة املاك اصحاب محلات القمار .
- ٧ - عمل قانون لمنع اى مهاجر من دخول مصر ما لم يكن ذا حرفة او معه ٥٠ جنيه على الاقل .
- ٨ - يجب تقريب التفاوت الهائل الكائن بين موظفى الحكومة فى المرتبات ولا يصح باى حال من الاحوال ان يأخذ موظف اكثر من مائة جنيه او اقل من ٥ جنيه فى الشهر .

- ٩ - يجب جعل التعليم العسكرى الزاميا فى المدارس حتى يصبح كل فرد قادرا على حمل السلاح وهذا توطئة لالغاء الجيش فى المستقبل .
- ١٠ على المجالس المحلية عمل تسعيرة للمواد الغذائية كل فى دائرة اختصاصها .
- ١١ على المجالس المحلية تعيين الحد الاعلى لقيمة العيادة الطبية كل فى دائرة اختصاصها بحيث لا تزيد عن ٣٠ قرشا .
- ١٢ - على مجالس المديرىات تعيين الحد الاعلى لايجار الفدان كل فى دائرة اختصاصها بحيث لا تزيد عن عشرة جنيهات .
- ١٣ - تحسين قانون المعاشات بحيث يكون حظ الموظفين الصغار اوفر من حظ الموظفين الكبار فيها .
- ١٤ - انشاء مصرف مالى حكومى .
- ١٥ - الغاء جميع القوانين التى تقيد حرية الاجتماع والخطابة والصحافة .

الاشتراكية ماتطلبه وما لاتطلبه

نقولا حداد (١)

بعد ما أن اطلعت على ما جاء في الهلال الماضى تحت عنوان « حل المشكلة الاجتماعية الكبرى بمشاركة العمال لاصحاب المال » ، رايت انه اذا لم يذيل بايضاح قضية الاشتراكية كما تنقت وتصفى اخيرا بقى الذين لا يعلمون شيئا من حقيقة الاشتراكية - وهى كثيرون على ما اظن - متورطين فى اعتقادهم السئ بها ولا سيما لان المقالة التى اشرت اليها مستهلة بهذا النص :

« ويرى الاشتراكيون أن الحل الوحيد لمشكلة العمال انما هو انتزاع الوسائل التى تحدث الثروة من ايدى اصحاب المال وجعلها ملكا للعمال فيتقاسمون ربحها فيما بينهم بدلا من أن يتقاضوا اجورا معلومة » .

فهذا القول قد يبرر جحود الذين لم يطلعوا على العقيدة الاشتراكية بل يرجع اعتقادهم أن بغية الاشتراكيين اغتصاب اموال الاغنياء واقتسامها فيما بينهم هو اعتقاد باطل . ولعله نشأ فى اذهان هؤلاء مما يوهمه لفظ « الاشتراكية » العربى نفسه من معنى الاشتراك او - المشاركة وهو خلاف ما يدهمه لفظ Socialism الاجنبى . فاذا كان الامر كذلك فاسمها العربى قد جنى عليها . وربما امكن تلافى هذا الوهم بالعدول عن لفظ الاشتراكية الى لفظ الاجتماعية مع أن لفظ الاشتراكية اليق اللهم أن انتفت من فحواه فكرة الاغتصاب .

فلذلك لابد من بيان موجز لحقيقة العقيدة الاشتراكية التى هى قضية الاشتراكين الآن فى أوروبا وأمريكا والا بقيت الاشتراكية مظلومة فيما يرميها به من الخطل جاهلو حقيقتها .

وفيما يلى بيان موجز مستخرج مما اطلعت عليه من المؤلفات فى موضوع الاشتراكية لكبار زعمائها اخص منهم بالذكر رامزى مكدونلده العضو فى البرلمان الانكليزى . وفيليب صنودن العضو فى البرلمان الانكليزى ايضا ، وهنرى جورج الكاتب الاقتصادى الأمريكى المشهور . ناهيك عن نص برنامج الحزب الاشتراكى الأمريكى . مع أن هذا الحزب لا يزال طفلا بجانب الاحزاب الاشتراكية الاوربية . فكيف ببرامج الاحزاب الاشتراكية فى أوروبا .

ما تنكره الاشتراكية

وقبل أن نأتى على حقيقة العقيدة الاشتراكية نأتى على أهم المذاهب التى تتبرأ منها الاشتراكية ، وأن تكن هذه المذاهب قد ظهرت فى تاريخ تطورها ، ولئن عمل ببعضها فى بعض الاحوال فلانه كان الغرض من ذلك اخماد هياج العمال وتلافى شكاويهم بقدر الامكان .

الاول - مذهب استيلاء العمال على الشركات التى يعملون فيها بآية الاساليب والوسائل المشروعة وتقاسمهم ارباحها ، وهو ما يسمونه بمذهب السنديكالزم فان هذا المذهب لا يحل مشكلة التنازع الشديد بين المال والعمل . . . وجل ما يقضى اليه وهو أن الاعمال الكبيرة تتحول من ايدى فئة الى ايدى فئة اخرى اى من ايدى فئة الممولين الى ايدى فئة العمال . ولكن تبقى هناك فئة اخرى وهى فئة الفلاحين واصحاب الاعمال الصغيرة واصحاب العقارات وغيرهم من متوسطى الحال لا تتمتع بشيء من نعم هذا الاصلاح . بل بالعكس تبقى فئة اصحاب الاعمال الصغيرة تحت خطر شديد من منازعة ذوى الاعمال الكبيرة لها . زد على ذلك أن هذه الطريقة لا تقطع شأفة سيد المال على العمل لاحتمال أن جانباً من العمال يمكنهم أن يشروا ويعودوا الى القبض على ناصية العمل والاستبداد فى سائر العمال الآخرين .

الثانى - مذهب اشراك اصحاب الاعمال « من شركات محدودة أو غيرها » للعمال بنصيب من الارباح علاوة على اجورهم .

فان هذا المذهب ايضا لا يحل المشكلة ولا يززع زمام السيادة من ايدى الممولين ولا يخفف من غلواء استبدادهم بالعمال . وأن لجيء اليه فى بعض الاحيان فلكى يكسر حدة العمال ويسكن ثوراتهم ويحول دون اغتصاباتهم . فهو كاللورفين للمريض المتألم يسكن الألم ولكنه لا يشفى المرض .

الثالث - مذهب تقليل ساعات العمل وزيادة الاجور . فهو كسابقة لا يحسم النزاع بين العمال والعمل بل هو مورفين آخر . ورضاء الاشتراكيين بهذين المذهبين مؤقتا كرضا المريض بالعلاج المسكن لآله ريثما يتسنى للطبيب اجراء العلاج الشافى . . . فذلك لا يعد هذا الاسلوب أو سابقه عقيدة اشتراكية ورضاء الاشتراكيين به احيانا ليس حجة عليهم بانهم يعدونه عقيدتهم الاساسية .

الرابع - اغتصاب الثروات من ايدى ذويها « سواء كانت مالا أو مرفقا أو تجارة الخ » وتوزيع هذه الثروات على جمهور الامة بالتساوى . . . فان هذا المذهب لم يوجد الا فى اذهان فريقين من الناس . .

الاول - فريق الفوضويين وهؤلاء نفر من الناس ليس شأنهم فى جسم المجتمع الانسانى الا كشأن جراثيم الامراض الفتاكة فى جسم الحى .

وفريق المتحاملين على الاشتراكية من جاهلى امرها الذين يصممون آذانهم عن الصواب الذى فيها ولا يريدون أن يفهموها الا مذهباً فوضوياً كهذا .

ولا مشاحة فى ان هذه الوسيلة لا تحل المشكلة ايضا لانه ما دام الافراد متفاوتين فى مقدرتهم وحرصهم واطماعهم وحيلهم وما دام النظام الاقتصادى الحالى نافذا فلا تلبث الثروة ان تتجمع فى ايدى فئة صغيرة كما كانت ولا يلبث العمال ان يعودوا الى الصياح . فهذا المذهب من اسخف المذاهب ، ومن ابعداها عن الصواب والحق . . ولذلك فهو ليس من الاشتراكية فى شيء .

ما هي الاشتراكية

وما مذهب الاشتراكية فمنطقى معقول وهو مبنى على سنة اجتماعية اقتصادية منصفة يقضى مذهب الاشتراكية بقلب النظام الاقتصادى الحاضر ووضع نظام جديد يقضى بالغاء ما ادعاه المال « نقدا كان او عقارا او مرفقا » من حق الانتاج . أى ان المال وان يكن ثروة ويمثل قوة لا يجوز ان يكون منتجا ثروة اخرى . لان الوسيلة المشروعة الوحيدة لانتاج الثروة هي العمل فقط . « بعرق جبينك تأكل خبزك » . فلا يجوز ان يكسب قرشا الا من عمل يساوى القرش . ولكن النظام الحالى يأذن لكل من احتاز مالا ان يشتري اسهما فى شركة او عقارا يؤجره او ان يسلف نقودا فيجنى ربحا من ذلك بنسبة ماله من غير ان يعمل عملا فقط .

ووجه الاجحاف فى النظام الحالى الذى يشكو منه الاشتراكيون هو انه يقضى الى تجمع الثروة « التى هي ثمرة تعب العمال وحدهم » فى ايدى فئة من الناس وحرمان العمال من هذه الثمرة كما هو الواقع لان فى البلاد المتقدمة ولا سيما فى امريكا حيث استطاع افراد قلائل ان يجمعوا فى حياتهم من الاموال ما لا تتصوره مخيلة فى حين ان الوفا من العمال يتسولون ليس للرزق بل للعمل الذى يتعيشون منه فلا يجدونه .

اما النظام الذى يبتغيه الاشتراكيون لالغاء قوة الانتاج من جانب المال وحصر هذه القوة فى العمل وحده فهو من الوجهة النظرية امر بسيط جدا ولكنه من الوجهة العملية من اصعب الامور وامامه عقبات عزيزة المرتقى .

وهذا النظام يمكن اجماله بكلمتين وهما نقل الشركات وجميع المرافق التى يقوم بها مجموعة عمال وجميع العقارات من ايدى ذويها « مساهمين ومالكين » . الى يد الحكومة بحيث تصبح هذه المرافق المنتجة للثروة ملك الامة برمتها من غير تخصيص فئة بها دون اخرى وابقاء جميع العاملين فيها من مديرين ورؤساء وكتبة وعمال كل فى وظيفته وعمله يتقاضى

اجره الذى يستحقه تحت سيطرة الحكومة . ومعنى ذلك انه بدلا من أن تكون هذه المرافق لفئة من الناس يبتزون ارباحها وحدهم تصبح الامة كلها مساهمة فيها وارباحها تعود للامة كلها .

فاذا تسنى ذلك لا يبقى للمال قوة الانتاج أو الثمر بتاتا وانما يبقى المال ممثلا ثروة فقط يمكن جامعه أو مدخره في حين بالاقتصاد والمقتير أن يتمتع بانفاقه على ملذاته من حين لآخر ولكنه لا يمكنه أن يجنى منه ربحا بحيث يتمتع بربحه أو بعض ربحه ويبقى له المال أو يتكاثر عنده .

اعتراضات اعداء الاشتراكية

ولاعداء الاشتراكية اعتراضات على هذا النظام اهمها :

الاعتراض الاول

انه يقتل النبوغ اذ يقفل باب التنافس بين الافراد وهو اعتراض المتمحك لان باب التنافس يبقى مفتوحا لكل اهل وكفاء ونابغة كما هو الان بل يكون اوسع . لان الاعمال من طبيعتها متنوعة وهى فى الاهمية درجات متفاوتة جدا من رياسة ادارة وادارة وكتابة وعمل خفيف وعمل يدوى وعمل شاق الى غير ذلك . والاجور تختلف أيضا بحسب درجات الاعمال . ولما كان الناس متفاوتين فى اهليتهم وكفاءتهم كان بحكم الطبع لا يتسوا منصباً الا من كان اهلاً له .

وادارة الاعمال لا تفرق عن ادارة الحكومة . فكما ان الباب مفتوح لكل شخص اهل لان يكون وزيرا او مديرا هكذا يكون مفتوحا لكل شخص اهل ان يكون مديرا لمرفق او كاتباً فيه . الخ .

والحقيقة ان النظام الحالى يقتل النبوغ ويحرم الاهلية حقها لان سماحة بتسريب ثمرة اعمال العمال الى خزائن الافراد يقضى على كثيرين من الكفاء ان يبقوا خاملين فى حين ان كثيرا من المنحطين فى قواهم العقلية والادبية مشرون لانهم تسلموا ثروة من غيرهم او لانهم جمعوها بالتقتير او الطمع او الحيلة .

الاعتراض الثانى

ان الغناء قوة تثير المال تميم عاطفة جمع المال وبالتالي تميم موهبة الاختراع والابتكار اللازمين لتحصيل الثروة . وهذا الاعتراض ليس اقل سخافة من سابقه والرد عليه بسيط وهو ان النظام الجديد يبطل تثير المال لا يبطل جمعه ولا ينفى مكافأة ذوى الابتكار والاختراع بمقادير كبيرة من المال لكى يتمتعوا بها « لا لكى يشعروها » فالذى يخترع آلة أو يستنبط تدبيرا يكافأ بالمئات والالوف ، ولا خطر من احرازه المال الوافر

جزاء اختراعه واستنباطه ما دام النظام لم يعد يؤذن له « بطبيعة الحال »
تتمير المال بل يسمح له التمتع به فقط .

الاعتراض الثالث

ان النظام الجديد لا يؤمن فيه تطرق الخلل والفساد الى جميع المرافق
والاعمال والاشغال التي تديرها الحكومة . واعداء الاشتراكية يحتجون
دائما على هذا النظام . بقولهم ان الاشغال التي لا فائدة كبرى للعاملين
فيها اى التي لا تكون ارباحها آيلة لهم تفقد رمزية النجاح والتقدم والنمو
اى ان موظفى اى مصلحة وعمالها لا يبذلون جهدهم فى انجاحها وتوفير
ارباحها ما دامت فائدتهم منها محدودة وهى ما هياتهم ورواتبهم المقررة .

وهو اعتراض ليس اقوى من سابقه ، واليك الرد عليه :

ان تطرق الفساد والخلل الى كل مصلحة او ضبط كل مصلحة وترقيتها
وانجاحها لا يتوقف على كون المصلحة ملك الامة او ملك الممولين الافراد
بل يتوقف على تربية الشعب برمته . فالشعب الذى يصلح لان يحكم
نفسه ويدير حكومته يصلح ايضا لادارة اعماله بلا فرق . والموظف فى
مصلحة يضطر ان يقوم بعمله كالواجب سواء كان فى مصلحة مختصة
بشركة ممولين او ملك الامة لانه فى كلتا الحالتين لا يقدر ان يثبت فى وظيفته
ولا يستحق الترقية الا اذا قام بالواجب عليه حق القيام .

ومدير المصلحة ، الا على نفسه ، لا يقدر ان يثبت فى منصبه اذا ظهر
لم يحسن ادارتها او اذا بدا للجمهور ان المصلحة مختلفة تحت ادارته
اسقطوه عاجلا ليحلوا محله من هو اكفأ منه . وما دام الاكفاء يتزاحمون فى
ابواب المناصب فلا خوف من خلل المصالح وحبوطها . اجل لا يندر ان
يظهر خلل فى بعض المصالح حيناً بعد آخر . على ان حدوثه ممكن فيها وهى
فى ادارة اصحابها الممولين كما هو ممكن وهى فى ادارة الحكومة على السواء .

ثم ان وجود بعض المصالح كالبريد والتلغراف والسكك الحديدية
وغيرها فى ايدى بعض الحكومات يبرهن على ان الحكومة الصالحة للحكم
صالحة لادارة الاعمال ايضا .

ولقائل ان يقول ان وضع ادارة جميع اعمال الامة فى يد الحكومة عبء
ثقيل لا تستطيع الحكومة حمله فلا بد ان يختل فى يدها .

والحقيقة ليست كذلك لان هذه المصالح تبقى سائرة فى نظامها
وبعمالها ومديرها كما كانت على عهد وجودها تحت سيطرة مالكيها
التمولين . وانما هى تنقل من تحت سلطة الممولين الى تحت سلطة الحكومة
من غير ان يتغير شئ جوهرى .

وهب أن اشغال الحكومة زادت باضافة المصالح اليها فماذا يمنع أن يزداد رجالها أيضا .

ومهما كبرت اشغال الحكومة فليست هي أكبر من اشغال حكومات انجلترا وامريكا وفرنسا والمانيا الان في مدة هذه الحرب ، ولا سيما في المانيا التي وضعت حكومتها في يدها على كل مرفق ومصلحة لتديره بنفسها . فما نراها ناءت بمهام هذه الادارات العظيمة . أن تنظيم المرافق وتقييدها بقوانين وتوزيع الاعمال على الاكفاء لها - كل هذه تكفل ثبات العمل ونجاحه من غير مداخله السلطة العليا في كل شيء ، بل يكفي السلطة أن تكون المسيطرة والمنفذة لذلك النظام والمراقبة له .

هذا أهم ما يعترض به اعداء الاشتراكية على نظامها المفروض ، وهذا مجمل ما تعرف به الاشتراكية لمن يجهل حقيقتها . ومن رام مزيد بيان له أو له اعتراضات أخرى عليها فليجأ الى مطولات المؤلفات فيجد ردا لكل اعتراض وبيانا لكل صواب .

سير الهيئة الاجتماعية في سبيل الاشتراكية

نقولا حداد

ليس في هذا الكتيب المختصر متسع لبيان اتجاه الهيئة الاجتماعية منذ القديم الى العقيدة الاشتراكية . لان النظام الاشتراكي نتيجة الترابط الاجتماعي وتضام اجزائه وتوثق اتحاده . فكلما تمكنت الوحدة الاجتماعية اشتد اشتباك المصالح وتحتم التضامن وصار الاشتراك في التمتع بشمرات المصالح احق واطمن لسلامة المجتمع .

قدم الروح الاشتراكية

والروح الاشتراكية قديمة كقدم الروح الديمقراطية في السياسة الشعبية . وفي التعاليم القديمة ما يؤيد هذه الروح . وغير مرة حاولت بعض الهيئات الاجتماعية الجرى على النظام الاشتراكي وأعجب ما جرى من هذا القبيل اشتراك اهل اثينا في الازمنة القديمة في زمن قصير في الحياة اليومية حتى كانوا يأكلون على موائد مشتركة . وقد فشلت الهيئة الاجتماعية في كل تجرباتها الماضية في الجرى على النظام الاشتراكي لا لأن الاشتراكية غير معقولة بل لأن الاساليب التي اتبعت لم تكن صوابا ولأن السبيل لم يمهد التمهيد الكافي .

النظام الافرادى يعد السبيل للنظام الاشتراكى

قد يتوهم القارىء من مفاد بحثنا فيما مضى ان النظام الافرادى مناف للنظام الاشتراكى بل انه خصم له . والحقيقة ان النظام الافرادى نفسه يعد السبيل للاشتراكية بل يضع اساساتها لكى تبني عليها بنيانها العظيم . بل انه انجز قدرا كبيرا من مهمة الاشتراكية .

فمن ذلك توزيع الاعمال واختصاص كل فرد بجزء من العمل واختصاص كل جماعة بنوع من العمل وتقايض حاصلات الاعمال . كل ذلك تم عن يد

النظام الافرادى . ولكن لابد منه للنظام الاشتراكى . لانه لا يمكن ان يتعاون الناس فى الاعمال ليتشاطروا منافعها ان لم توزع الاعمال عليهم او يختص كل منهم بنوع من العمل . ولا يخفى ان توزيع الاعمال بوسيلة الاختصاص ادى حتما بطبيعة الحال الى اشتباك الناس فى مصالحهم . وهذا الاشتباك انشأ الحق بتوزيع منافع الاعمال على الناس قاعدة الاستحقاق العادل . لهذا صح القول ان الفردية وضعت اساس الاشتراكية .

هذا ما يقال بالتعميم من هذا القليل . اما بالتخصيص فنقول ان جميع الاعمال الكبيرة والمشروعات الخطيرة التى انشأتها الشركات والتى قام بها كبار الممولين مستغلين بعضهم عن بعض وتعنى بها جميع الاعمال التى تحتاج الى رؤوس اموال كبيرة وعمال عديدين مختلفى الحرف والاهلية - جميع هذه الاعمال تمت على قاعدة الاشتراكية اذ تعاون فيها جمهور من الناس على تحصيل منفعة عمومية عظيمة لا يمكن ان تتم عن يد اى واحد وحده من غير معاونة الاخرين كالسكة الحديدية مثلا او الترام او مصلحة الغاز او مصلحة الكهرباء الخ - على انها قصرت عن استيفاء جميع شروط الاشتراكية . فهى اشتراكية الاسلوب فى التعاون على العمل ولكنها ليست اشتراكية فى شاطر ثمرات العمل لان قاعدة المحاصة فيها غير عادلة . فللممولين القدر العظيم من هذه الثمرات وللعمال الذين قاموا فعلا بالعمل النزر اليسير منها . فلكى تصير هذه الاعمال اشتراكية بحتة - اشتراكية فى المحاصة كما هى اشتراكية فى التعاون - يكفى ان تنتقل من ايدى الممولين الى ايدى السلطة الحكومية التى تدير شئون الامة .

فانشاء هذه الاعمال العظيمة التى يشترك فيها افراد عديدون مشى بالاشتراكية فى سبيل غايتها القصوى شوطا عظيما . وكان النظام الافرادى الذى انشأها يقول للاشتراكية خذى من يدى معظم نظامك الذى تسعين اليه . فمتى استتب للاشتراكية ان تنفذ نظاماتها تجد ان معظم ما عليها ان تفعله وتم بواسطة النظام الافرادى الذى سبقها ومهد لها السبيل - فكان معظم مشتقاتها قد انقضت .

اعمال الحكومات الاشتراكية

ذلك هو الطريق الطبيعى للاشتراكية . وقد سارب فيه بحكم النواميس الاجتماعية الحالية . وهناك خطوات اخرى تخطوها الاشتراكية بجهد ذويها بمساعدة هذه النواميس ايضا ونعنى بها ما تم من الاعمال الاشتراكية على يد الحكومات . فان بعض الاعمال التى لم يقدم عليها الافراد الممولون اما لصعوبتها او لخوف الفشل فيها او لان الحكومة شعرت بضرورتها قبل ان يقدم عليها الافراد تعد اعمالا اشتراكية كمصلحة البوسطة مثلا فانها من الاعمال المعاشية لا السياسية وهى فى ايدى حكومات العالم كله تقريبا . وقد توسعت دائرة اعمالها حتى شملت نقل طرود البضائع ومبادلة الحوالات المالية الى غير ذلك من الاعمال المعاشية . فهى عمل معاشى اشتراكى بحت .

وقس عليها مصالح التلفراف والتليفون والسكك الحديدية في ايدي الحكومات وكذلك مصالح اخرى في ايدي بعض الحكومات كمصلحة الترام ومصلحة توزيع اللبن عن بلدية جلاسجو . ولا متسع هنا لاحصاء الاعمال المعاشية التي تتولاها بعض الحكومات . فجميع هذه الاعمال التي في ايدي الحكومات انما هي خطوات في السبيل الى النظام الاشتراكي العام . حتى ان مصلحة البوسطة خطوة سابقة او انها في سبيل الاشتراكية الدولية لا الشعبية فقط .

مساعي الاشتراكيين

بقي ان نذكر مساعي الاشتراكيين انفسهم في سبيل تحقيق امنيتهم واهمها النقابات التي يؤلفونها بغية توحيد كلمتهم وجمع شتات قوتهم السياسية والاقتصادية تذرعا الى غايتهم . ونجاحهم في اعتصاباتهم يقوى املمهم في الوصول الى الغاية وان كان معظمهم هذه الاعتصابات يرمى الى ابتغاء زيادة الاجور فان نجاحهم فيه يبشرهم بامكان اتحاد كلمتهم واستقوائهم في الميدان السياسي . فامس كانوا يعتصبون بغية استزادة الاجور والآن تراهم يعتصبون بغية نقل الاعمال من ايدي الافراد الى ايدي الحكومات .

في الشتاء الماضي كان الفحمون الانكليز معتصبين وهم يطلبون أن تكون المناجم ملك الامة . وكذلك اغتصب البحارة وهم يبتغون أن تكون الملاحة في يد الحكومة . والان يعتصب عمال السكك الحديدية في فرنسا لا لاجل زيادة الاجور بل لاجل ان تستولي الحكومة على هذه السكك . وفي امريكا يحدث حين بعد اخر مثل هذا الاعتصاب ايضا . فكان جمهور العمال يشعرون أن وقت تغلب الطام الاشتراكي على النظام الافرادى قد دنا - فهذه خطوات اخرى في سبيل الاشتراكية لا يستهان بها .

ولا نغض النظر عن نقابات التعاون التجارية التي اشرنا اليها في الفصل السابق فان هذه النقابات صادفت نجاحا عظيما واتسعت اتساعا فسيحا لم يكن يخطر على بال . وهي تعد خطوة عظيمة في هذا السبيل وان كانت لا تقضي لبانة اشتراكية . وما ادرانا ان تتسع دائرة هذه النقابات التعاونية التجارية حتى تشمل المتاجر كلها وتضمن وتتلشى امامها سائر المتاجر وهكذا تحل التجارة الشعبية مكان التجارة الافرادية ولا يشعر الناس الا وهم في ظل نظام اشتراكي في فرع المقايضة . ان امام هذه النقابات ، اذا طرد نجاحها - شأنا عظيما في التطور الاقتصادي لا ندرك الان اقصاه وانما نتوقعه توقع الغيث بعد وميض البرق .

مسير العالم الى الاشتراكية

قد يتراءى للقارىء وقد فرغ من فصول هذا الكتيب ان النظام الاشتراكي اصبح على الابواب وان تنفيذ العقيدة الاشتراكية صار قريبا العهد . اجل

انه لذلك ولكن لما كان عمر الاجتماع البشرى يقاس بالاجيال والاحقاب لا بالايام والاعوام فلا تقدر ان نعين لتحقيق امنية الاشتراكيين اجلا محدودا . وانما تقول ان الافكار المتمدنة قد اختمرت بهذه المبادئ الاجتماعية وصارت تشعر ان الديمقراطية طبيعية في مظهر الاجتماع . طبيعية في المظهر الاقتصادى كطبيعتها في المظهر السياسى . وكما تحققت في هذه لابد ان تنحقق في تلك ما دامت جميع مظاهر الاجتماع متمشية على سنة واحدة متساوية في مسيرها متلاحقة في مصيرها .

فكرة الحكم الجمهورى قديمة . وقد حاولت بعض الامم منذ القديم غير مرة انشاء حكومات جمهورية لها فكانت تفشل حتى كان يقوم في يقين السواد الاعظم من الناس الذين لا يرون الا ظواهر الامور ان الحكم الجمهورى لا يثبت لانه غير طبيعى وان الحكم الملكى هو الثابت الدائم الخالد لانه طبيعى بل كان فريق يعتقد بصحة دعوى الحكام ان سلطة الملك من الله . ولكن القرن التاسع عشر اثبت لنا ان الحكم الجمهورى الذى كان يعد بدعة في السياسة هو الحكم الطبيعى الذى يجب ان يقوم ويثبت حتى ان بعض الامم التى كنا نظنها عريقة في التقاليد القديمة اخذت تنفض عنها غبار هذه التقاليد ونادت بالجمهورية كالصين والعجم وقبلها اليابان . وما كان المبدأ الديمقراطى ضعيفا في الماضى وما فشل الا لان الاجتماعية البشرية كانت رخوة ومحلولة العرى . اما الان وقد توثقت عراها واشتد تضام الناس وتشابك مصالحهم فوجدت الديمقراطية السياسية (اى الحكم الجمهورى) اركانها تقوم عليها وتثبت . وصار محققا ما كان يظن مستحيلا .

فاذا كان شأن الجمهورية هكذا فلا يدع ان يكون شأن الاشتراكية كذلك وهى ديمقراطية كتلك . تتراعى لفريق من الناس نظرية مستحيلة ولكنها ستصبح حين يتمهد السبيل كله لها حقيقة راهنة . ولا بد ان تصادف في سبيلها فشلا متواليا لان التجربة والامتحان في كل امر معرضان للفشل والخيبة دائما ، واى امر تم بتجربة واحدة .

فامام الاشتراكية عقبات كثيرة لابد ان تقع وتقوم بينها قبل ان ترتقيها وتتجاوزها . ولا يؤخرها الا القنوط واليأس وهما ضعيفان تلقاء الطمع بالبقاء .

ثم ان تطورا عظيما كهذا لا يمكن ان يتم دفعة واحدة بل لابد ان يتدرج في درجات متعددة مختلفة على حد تدرج الديمقراطية السياسية قبله . فان الحكم الجمهورى ما استتب في البلاد الجمهورية البحتة قبل ان تطور تطورات مختلفة . ولا تزال الان اشكال هذا الحكم مختلفة باختلاف الامم التى انشأته .

كذلك الاشتراكية لا ينتظر ان تكون طبق النظريات التى بسطناها فيما مضى دفعة واحدة وفي جيل او عصر واحد بل لابد ان تمر عليها عصور عديدة وفي كل عصر يقوم نظام مكان نظام قدم وتداعى وسقط فيثبت النظام في الكليات قبل الجزئيات وينفذ في الاعمال العظيمة قبل الاعمال الصغيرة

ويمر على الجماعات قبل أن يبلغ إلى الأفراد . وهكذا ينتقل هذا النظام الخطير الشأن من حال إلى حال من شكل إلى شكل إلى أن يثبت على النظريات التي شرحناها .

ولا ينبغي أن نغفل عما تعانيه الهيئة الاجتماعية في أثناء هذا التطور مثل ما عانت في أثناء التطورات السياسية وتحول الأحكام الفردية الاستبدادية إلى أحكام ديمقراطية . هي في الوقت الحاضر تعاني من الأمرين معا أكثر مما عانت في أي زمن من الأزمنة الغابرة .

قائمة المراجع

أولا .. الكتب

١ - الكتب العربية

- أبو زيد فاروق : الصحافة وقضايا الفكر الحرفى مصر . (القاهرة فى كتاب الإذاعة والتلفزيون ، ١٩٧٤) .
- ادريس ، سهيل : القصة فى لبنان (القاهرة . معهد الدراسات العربية العليا ١٩٥٧) .
- الافغانى جمال الدين : « رسالة الرد على الدهرين » (القاهرة . المطبعة المحمدية ١٩٣٥) خاطرات جمال الدين الافغانى (بيروت . المطبعة العلمية ١٩٣٢) .
- اعلام اللبنانيين : فى نهضة الاداب العربية (بيروت . اللجنة اللبنانية لليونسكو ١٩٤٨) .
- بدوى ، أحمد : رفاعة رافع الطهطاوى (القاهرة . مطبعة لجنة البيان العربى ١٩٥٠) .
- بدر ، طه : تطور الرواية العربية الحديثة فى مصر (القاهرة دار المعارف ١٩٦٣) .
- تلجر ، جاك : حركة الترجمة فى مصر خلال القرن التاسع عشر (القاهرة . لم يذكر اسم الناشر ، ١٩٤٥) .
- الجبندى ، أنور : الصحافة السياسية (القاهرة . مطبعة الرسالة ، ١٩٦٢) المحافظة والتجديد فى النشر العربى المعاصر (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٦١) .
- جورجى زيدان (القاهرة . مكتبة الانجلو . بدون تاريخ) .
- حداد ، نقولا : فى نظام الحكومة الانجليز (ترجمة القاهرة . ١٩٠١) .
- مناهج الحياة . السعى . العمل . الاقتصاد (القاهرة : المطبعة المصرية ، ١٩٠٣) .
- اسرار مصر (القاهرة : دار الهلال ، ١٩٠٦) .
- تاريخ اساس الشرائع الانجليزية . ترجمة (القاهرة ١٩٠٦) .
- ادم الجديد : (القاهرة : مطبعة الهلال ، ١٩١٤) .
- الاشتراكية (القاهرة . مطبعة الهلال ، ١٩٢٠) .
- روايات فى موضوع اسرار النهضة العربية (القاهرة يوسف كورى ، ١٩٢٣) .
- العالم الجديد : (القاهرة : مطبعة يوسف كورى ، ١٩٢٥) .
- علم الاجتماع : حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها . جزئين (القاهرة . المطبعة المصرية ، ١٩٢٥) .

- الحب والزواج : (القاهرة : المطبعة العصرية . ١٩٢٦) .
- وداعا ايها الشرق : (القاهرة . مطبعة العلا ، ١٩٢٦) .
- من عرابي الى زغلول : (القاهرة : مطبعة الشباب ، ١٩٢٨) .
- علم اداب النفس : (بغداد ، المكتبة العصرية ، ١٩٢٨) .
- **حسين ، محمد :** الاتجاهات الوطنية في الادب المعاصر . مجلدين (القاهرة . مكتبة الاداب ١٩٥٤) .
- **الحديدي ، علي :** عبد الله النديم (القاهرة : مكتبة مصر : ١٩٦٢) .
- **حمزة ، عبد اللطيف :** ادب المقالة الصحفية في مصر (القاهرة : دار الفكر العربي ١٩٥٨ - ١٩٥٩) .
- **خلاف ، حسين :** التجديد في الاقتصاد المصري الحديث (القاهرة . عيسى الحلبي ، ١٩٦٢) .
- **خليل ، فتحي :** سلامة موسى : عصر القلق (القاهرة : سلامة موسى للنشر والتوزيع ، بدون تاريخ) .
- **خوري ، رثيف :** الفكر العربي الحديث (بيروت : دار المكشوف ، ١٩٤٣) .
- **داغر ، يوسف :** مصادر الدراسة الادبية (بيروت : لم يذكر اسم الناشر ١٩٦٥) .
- **الدسوقي ، عمر :** في الادب الحديث : الطبعة السابعة . مجلدين . (بيروت : دار الكاتب العربي ، ١٩٦٦) .
- **رضا ، رشيد :** تاريخ الاستاذ الشيخ محمد عبده . مجلدين . (القاهرة . مطبعة المنار ١٩٠٧) .
- **رياض ، هنري :** سلامة موسى المنهاج الاشتراكي (بيروت : دار الثقافة . بدون تاريخ) .
- **رمضان ، محمد عبد العظيم :** تطور الحركة الوطنية في مصر (القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٩٦٨) .
- **زخوره ، الياس :** السوريون في مصر (القاهرة : المطبعة العربية ، ١٩٢٧) .
- **زغلول ، احمد فتحي :** سر تقدم الانجليز السكسونيين . ترجمة . (القاهرة . المكتبة التجارية ١٩٢٢) .
- **سر تطور الامم (القاهرة : المطبعة التجارية ، ١٩١٣) .**
- **جوامع الكلام . الطبعة الثانية (القاهرة : المطبعة التجارية ، ١٩٢١) .**
- **الزملأوي ، حبيب :** شيوخ الاداب الحديث (القاهرة : مطبعة دار الهلال ، ١٩٨٩) .
- **تاريخ التمدن الاسلامي (القاهرة : مطبعة دار الهلال ، ١٩٠٢) .**
- **تاريخ اداب اللغة العربية (القاهرة : مطبعة دار الهلال ، ١٩١١) .**
- **العرب قبل الاسلام (القاهرة . مطبعة الهلال ، ١٩١٨) .**

- السعيد ، رفعت :** تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر (القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٦٩) .
- نقولا حداد (القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٧١) .
- عصام الدين حفنى ناصف (القاهرة ، لم يذكر اسم الناشر ، ١٩٧٠) .
- السيد ، أحمد لطفى :** صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية (القاهرة مطبعة المقتطف ، ١٩٤٦) .
- قصة حياتي (القاهرة . مطبعة دار الهلال ، ١٩٦٢) .
- المنتجات . جزئين . (القاهرة . مطبعة الانجلو العربية ، ١٩٤٥) .
- الشرقاوى ، محمود :** سلامة موسى (القاهرة : مطبعة دار الهلال ، ١٩٦٨) .
- الشيال ، جمال الدين :** رفاة رافع الطهطاوى (القاهرة . دار المعارف ، ١٩٥٨) .
- شكرى ، غالى :** سلامة موسى وأزمة الضمير العربى (القاهرة . مكتبة الانجلو ١٩٦٢) .
- بيروت : (المكتبة العصرية ، الطبعة الثانية ١٩٦٥) .
- شميل ، شبلى :** شرح بخنر عن مذاهب داروين (الاسكندرية . مطبعة المحروسة ، ١٨٨٤) .
- الحقيقة (القاهرة : مطبعة المقتطف ، ١٨٨٥) .
- كتاب الاهوية والمياه والبلدان لا بقراط (القاهرة . مطبعة المقتطف ١٨٨٥) .
- شكوى ، آمال (مطبعة المعارف ، القاهرة بدون تاريخ) .
- فلسفة النشوء والارتقاء ، وهو الجزء الاول من مجموعة شبلى شميل (القاهرة . مطبعة المقتطف ، ١٩١٠) .
- مجموعة د . شبلى وهو الجزء الثانى ويضم مقالاته التى نشرت فى الفترة ١٨٧٩ - ١٩١٠ (القاهرة : مطبعة المعارف ١٩١٠) .
- اراء الدكتور شبلى شميل (القاهرة / مطبعة المعارف ، ١٩١٢) .
- صروف ، فؤاد :** العلم الحديث فى المجتمع الحديث (بيروت . مكتبة لبنان ١٩٦٦) .
- طرازى ، فيليب دى :** تاريخ الصحافة العربية { مجلدات (بيروت . المطبعة الادبية ١٩١٣) .
- طوسون ، عمر :** البعثات العلمية فى عهد محمد على (الاسكندرية صلاح الدين ١٩٣٤) .
- الطهطاوى ، رفاة رافع :** كتاب مناهج الالباب المصرية فى مناهج الاداب العصرية ، الطبعة الثانية (القاهرة : مطبعة الرغائب ، ١٩١٢) .
- عامر ، ابراهيم :** ثورة مصر القومية (القاهرة : دار النديم ١٩٥٧) .
- الارض والفلاح (القاهرة : الدار المصرية ، ١٩٥٨) .

- عبد : ابراهيم : تطور الصحافة المصرية واثارها في النهضة الفكرية والاجتماعية (القاهرة : مكتبة التواكل ١٩٤٥) .
- اعلام الصحافة العربية (القاهرة : مكتبة الاداب ١٩٤٨) .
- الصحافة المصرية : (القاهرة : مكتب الاداب ١٩٥١) .
- عبد الفتاح ، محمد : اشهر مشاهير ادباء الشرق (القاهرة - المكتبة المصرية . بدون تاريخ) .
- عباس رؤف : الحركة العمالية في مصر (القاهرة : دار الكتاب العربي ١٩٦٨) .
- عز الدين امين : تاريخ الطبقة العاملة المصرية (القاهرة : دار الشعب ، ١٩٧٠)
- عزيز ، سامي : الصحافة المصرية موقعها من الاحتلال الانجليزي (القاهرة . دار الكاتب العربي ، ١٩٦٨) .
- العظم ، صادق جلال : نقد الفكر الديني (بيروت . دار الطليعة ، ١٩٧٠) .
- العقاد ، عباس محمود : رجال عرفتهم (القاهرة : دار الهلال ، بدون تاريخ) .
- علوش ، ناجي : الثوري العربي المعاصر (بيروت . دار الطليعة ، ١٩٦٠) .
- عمار ، محمد : الاعمال الكاملة لجمال الدين الانغاني (القاهرة . دار الكاتب العربي ١٩٦٨) .
- عوض ، لويس : تاريخ الفكر المصري الحديث . مجلدين . (القاهرة . دار الهلال ١٩٦٩) .
- عيسى ، محمد طلعت : اتباع سان سيمون فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها في مصر (القاهرة ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٦٣) .
- الغزالي ، عبد المنعم : تاريخ الحركة النقابية المصرية (القاهرة / دار الثقافة الجديدة ١٩٦٨) .
- كشك ، محمد جلال : الغزو الفكري ، الطبعة الثالثة (الكويت ، مطبعة الهلال ١٩٦٧) .
- مروان ، اديب : الصحافة العربية (بيروت . مكتبة الحياة ، ١٩٦١) .
- مقصود ، كلوفيس : نحو اشتراكية عربية (بيروت . دار منيمنة ، ١٩٥٨) .
- المنصوري ، مصطفى حسنين : تاريخ المذاهب الاشتراكية (القاهرة : لم يذكر اسم الناشر ١٩١٥) .
- مساوي ، النظام الاجتماعي . ترجمة (بنها . المطبعة الجديدة ١٩١٦) .
- التقدم والفقير (القاهرة : مطبعة السعادة ، ١٩٢٠) .
- مرقص ، الياس : تاريخ الاحزاب الشيوعية في الوطن العربي (بيروت . دار الطليعة ١٩٦٤) .
- مظهر ، اسماعيل : ملقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء (القاهرة : ١٩٢٦)

مصطفى ، أحمد عبد الرحيم : تطور الفكر السياسي في مصر الحديثة
(القاهرة . معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٣) .

موسى ، سلامة : مقدمة السوبرمان : (القاهرة . مطبعة دار الهلال ،
١٩١١) .

الاشتراكية (الطبعة الاولى ١٩١٣) الطبعة الثانية . (القاهرة
سلامة موسى للنشر والتوزيع ، ١٩٦٢) .

مختارات سلامة موسى (القاهرة . المطبعة العصرية ١٩٢٦) .
احلام الفلاسفة (الطبعة الاولى ١٩٢٦ ، الطبعة الثانية) . (القاهرة
سلامة موسى للنشر والتوزيع ، بدون تاريخ) .

حرية الفكر وإبطالها في التاريخ (القاهرة . مطبعة دار الهلال ،
١٩٢٧) .

نظرية التطور وأصل الانسان (الطبعة الاولى ١٩٢٨ ، الطبعة
الخامسة القاهرة : سلامة موسى للنشر والتوزيع ١٩٦٢) .

اليوم والغد (القاهرة . المطبعة العصرية ، ١٩٢٨) .

الدنيا بعد ثلاثين عاما (القاهرة . مطبعة المجلة الجديدة ، ١٩٣٠) .

في الحياة الادب (القاهرة . مطبعة المجلة الجديدة ، ١٩٣٠) .

النهضة الاوربية (القاهرة : مطبعة المجلة الجديدة ، ١٩٣٥ ، الطبعة
الثانية . صدرت تحت عنوان « ما هي النهضة » (بيروت : دار
المعارف ١٩٦١) .

البلاغة العصرية واللغة العربية (القاهرة . المطبعة العصرية ١٩٤٥) .

التثقيف الذاتي (الطبعة الاولى ١٩٤٦ ، الطبعة الرابعة . القاهرة
مؤسسة الخانكي ، ١٩٦٠) .

تربية سلامة موسى (الطبعة الاولى ١٩٤٧ . الطبعة الثانية . القاهرة
مؤسسة الخانكي ١٩٥٨) .

هؤلاء علموني (القاهرة . مؤسسة الخانكي ١٩٥٣) .

كتاب الثروات (بيروت . دار العلم للملايين ، ١٩٥٥) .

الادب للشعب (القاهرة مكتبة الانجلو ، ١٩٥٦) .

برناردشو (القاهرة . مؤسسة الخانكي ، ١٩٤٧) .

مقالات ممنوعة (الطبعة الاولى ، ١٩٥٩ ، الطبعة الثانية . القاهرة
سلامة موسى للنشر والتوزيع ١٩٦٢) .

الانسان قمة التطور (القاهرة . الشركة العربية ١٩٦١) .

ناصر ، عصام الدين حفنى : نظرية التطور (القاهرة ١٩٥٢) .

مبادئ الاشتراكية (القاهرة . مطبعة أبى الهول ١٩٣٣) .

نجم ، محمد يوسف : القصة في الادب العربي الحديث (بيروت . دار
الثقافة ١٩٦٦) .

النجار ، حسين فوزى : لطفى السيد والشخصية المصرية (القاهرة

- النجار ، حسين فوزى : لطفى السيد والشخصية المصرية (القاهرة . مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٣) .
احمد لطفى السيد (القاهرة . مكتبة مصر ١٩٦٥) .
رفاعة رافع الطهطاوى (القاهرة . مكتبة مصر ، بدون تاريخ) .
هيكل ، محمد حسين : مذكرات فى السياسة المصرية ، مجلدين (القاهرة . مطبعة مصر ، ١٩٥٢) .

Abdel Malek, Anouar. **Anthologie de la Littérature Arabe Contemporaine** (Paris : Editions du Seuil, 1965).

———. **Idéologie et Renaissance Nationale : L’Egypte Moderne** (Paris : Editions Anthopos, 1969).

Abu-Jaber, Kamel S. **The Arab Ba’th Socialist Party** (New York : Syracuse University Press, 1966).

Abu-Lughod, Ibrahim. **Arab Rediscovery of Europe** (Princeton : Princeton University Press, 1963).

Adams, Charles. **Islam and Modernism in Egypt** (London : Oxford University Press, 1933).

Ahmed, Jamal Muhammad. **The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism** (London : Oxford University Press, 1960).

Alken, Henry A. **The Age of Ideology** (New York : The New American Library, 1956).

Alexander, J. **The Truth about Egypt** (London : Cassel and Co., 1911).

Allen, Grand. **The Evolution of the Idea of God** (London : Grant Richards, 1904).

Al-Husry, Khaldun S. **Three Reformers** (Beirut : Khayats, 1966).

Amin, Osman. **Muhammad Abduh** (Washington D.C. : American Council of Learned Societies, 1953) Translated from Arabic by Charles Wendell.

Ammar, Hamed. **Growing up in an Egyptian Village** (London : Routledge and Kegan Paul Ltd., 1954).

Anderson, Thoronton. **Russian Political Thought** (Ithaca : Cornell University Press, 1967).

- Apter, David ed. **Ideology and Discontent** (New York : The Free Press of Glencoe, 1964).
- . **The Politics of Modernization** (Chicago : The University of Chicago Press, 1965).
- Avineri, Sholomo ed. **Karl Marx on Colonialism and Modernization** (New York : Anchor Books, 1968).
- Baer, Gabriel. **Egyptian Guilds in Modern Times** (Jerusalem : The Israel Oriental Society, 1964).
- . **Studies in the Social History of Egypt** (Chicago : The University of Chicago Press, 1969).
- . **History of Land Ownership in Modern Egypt 1800-1950** (London : Oxford University Press, 1962).
- Bainton, Roland. **The Travail of Religious Liberty** (New York : Harper and Brothers Publishers, 1958).
- Banton, Michael ed. **Darwinism and the Study of Society** (London : Tavistock Publications, 1961).
- Barnett, S.A. ed. **A Century of Darwinism** (London : Heinman, 1958).
- Baumer, Franklin L. **Main Currents of Western Thought** (New York : A. Knopf, 1956).
- Berger, Morroe. **The Arab World Today** (New York : Doubleday and Co., 1962).
- . **Islam in Egypt Today** (Cambridge University Press, 1970).
- Berkes, Niyazi. **Development of Secularism in Turkey** (Montreal : McGill University Press, 1964).
- Berque, Jacques. **Histoire Sociale d'une Village Egyptienne au Vingtième Siècle** (La Haye : Mouton and Co., 1957).
- . **The Arabs : Their History and Future** (London : Faber and Faber, 1964) Translated by Jean Stewart.
- Betheir, L. **L'Egypte de 1798 à 1900** (Paris : Combat, n.d.).
- Binder, Leonard. **The Ideological Revolution in the Middle East** (New York : John Wiley and Sons Inc., 1964).

- Black, C.E. **The Dynamics of Modernization** (New York : Harper Torchbooks, 1967).
- Blunt, Wilfred S. **The Secret History of the British Occupation of Egypt** (New York : Alfred A. Knopf, 1922).
- Borkenau, Franz. **Socialism : National or International** (London: George Routledge and Sons Ltd., 1942).
- Brinton, Crane. **The Shaping of Modern Thought** (Englewood Cliffs : Prentice-Hall Inc., 1963).
- Burns, Elinor. **British Imperialism in Egypt** (London : The Labour Research Department, 1928).
- Chirol, Sir Valentine . **The Egyptian Problem** (London : Macmillan and Co. Ltd., 1920).
- Cole, G.D.H. **Essays in Social Theory** (London : Oldbourne Book Co., Ltd., 1964).
- Colombe, Marcel. **L'Evolution de L'Egypte 1924-1950** (Paris : Edition G.P. Maissonneuve, 1951).
- Colvin, A. **The Making of Modern Egypt** (London : Nelson, 1906).
- Condercet, Antoine Nicholas de. **Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind** (New York : The Nooday Press, 1955).
- Conforth, Maurice. **The Theory of Knowledge** (New York : International Publishers, 1963).
- Cottam, Richard W. **Nationalism in Iran** (Pittsburgh : University of Pittsburgh Press, 1964).
- Cragg, Kenneth. **Consuls in Contemporary Islam** (Edinburgh : Edinburgh University Press, 1965).
- Cromer, Evelyn B. Earl of, **Modern Egypt** (Londons Macmillan and Co., 1908) 2 Vols.
- Crouchly, A.E. **The Economic Development of Modern Egypt** (London : Longman, Green and Co., 1938).
- Davis, Horace B. **Nationalism and Socialism** (New York : Monthly Review Press, 1967).
- Dekmejian, R. Hrair. **Egypt Under Nasir** (Albany : State University of New York Press, 1971).

- Dewey, John. **The Influence of Darwin on Philosophy** (New York : Henry Holt and Co., 1910).
- Dodwell, Henry. **The Founder of Modern Egypt : A Study of Muhammad Ali** (Cambridge : Cambridge University Press, 1931).
- Durkheim, Emile. **Socialism** (New York : Collier Books, 1958).
- Egbert, Donald D. and Persons, Stow eds. **Socialism and American Life** (Princeton : Princeton University Press, 1952).
- Eisenstadt, S.N. **Modernization : Protest and Change** (Englewood Cliffs : Prentice-Hall, Inc., 1966).
- Elgood, P.G. **Egypt and the Army** (London : Oxford University Press, 1924).
- . **The Transit of Egypt** (London : Edward Arnold and Co., 1928).
- Ely, Richard T. **French and German Socialism in Modern Times** (New York : Harper and Brothers, 1883).
- Fahmy, Moustafa. **La Révolution de L'Industrie en Egypte et ses Conséquences Sociales au 19e siècle : 1800-1850** (Leiden: E.J. Brill, 1954).
- Fairbank, John. **China's Response to the West** (5th ed., New York : Atheneum, 1963).
- ed. **Chinese Thought and Institutions** (Chicago : University of Chicago Press, 1957).
- Feuer, Lewis S. ed. **Basic Writings on Politics and Philosophy : Karl Marx and Freidrich Engles** (New York : Anchor Books, 1959).
- Fifty Years of Soviet Oriental Studies** (Moscow : Nauka Publishing House, 1968).
- Fisher Sidney N. **The Middle East : A History** (New York : Alfred A. Knopf, 1959).
- Fromm, E. **Marx's Concept of Man** (New York : Frederick Ungar Publishing Co., 1961).
- . **Socialist Humanism** (Garden City : Doubleday, 1966).

- Frye, Richard N. ed. Islam and the West** (The Hague : Mouton and Co., 1957).
- Gibb, H.A.R. and Bowen, Harold. Islamic Society and the West** (London : Oxford University Presse, 1950) 2 Vols.
- Gibb, H.A.R. Studies on the Civilization of Islam** (Boston: Beacon Press, 1962).
- Halpren, Manfred. Politics of Social Change in the Middle East and North Africa** (Princeton : Princeton University Press, 1963).
- Hanna, Sami and Gardner, George. Arab Socialism** (Leiden : E.J. Bril, 1969).
- Hare, Richard. Pioneers of Russian Social Thought** (2nd ed., New York : Vintage Books, 1964).
- Harris, Christina Phelps. Nationalism and Revolution in Egypt** (The Hague : Mouton and Co., 1964).
- Harris, George. The Origins of Communism in Turkey** (Stanford: The Hoover Institution on War, Revolution and Peace, 1967).
- Hartmann, Martin. The Arabic Press of Egypt** (London : Luzac Publishing Co., 1899).
- Headly, F.W. Darwinism and Modern Socialism** (London : Methuen and Co., 1909).
- Hearnshaw, F.J.C. A Survey of Socialism** (London : McMillan and Co. Ltd., 1928).
- Hershlag, Y.Z. Introduction to the Modern Economic History of the Middle East** (Leiden : E.J. Brill, 1964).
- Herth, H.H. and Mills, C.W. eds. From Max Weber : Essays in Sociology** (New York : Oxford University Press, 1946).
- Heyworth-Dunne, J. An Introduction to the History of Education in Egypt** (2nd ed., Ltd., 1968).
- Hillquit, Morris, Socialism in Theory and Practice** (New York : The McMillan Co., 1909).
- Hofstadter, Richard, Social Darwinism in American Thought** (New York : George Braziller, Inc., 1959).

- Holt, P.M. ed. **Political and Social Change in Modern Egypt** (London : Oxford University Press, 1968).
- Hourani, Albert. **Arabic Thought in the Liberal Age** (London : Oxford University Press, 1962).
- . **Minorities in the Arab World** (London : Oxford University Press, 1947).
- . **Syria and Lebanon** (London : Oxford University Press, 1954).
- Issawi, Charles ed. **The Economic History of the Middle East 1800-1914, a Book of Readings** (Leiden : E.J. Brill, 1966).
- . **Egypt : An Economic and Social Analysis** (London : Oxford University Press, 1947).
- . **Egypt at Mid-Century** (London : Oxford University Press, 1954).
- . **Egypt in Revolution** (London : Oxford University Press, 1963).
- Karpat, Kemal H. ed. **Political and Social Thought in the Contemporary Middle East** (New York : Frederick A. Praeger, 1968).
- Kautsky, John ed. **Political Change in Underdeveloped Countries** (7th ed., New York : John Wiley and Sons, Inc., 1962).
- Keddie, Nikki R. **An Islamic Response to the Imperialism : Political and Religious Writings of Sayyid Jamal Al-Din Al-Afghani** (Berkely and Los Angeles : University of California Press, 1968).
- Kerr, Malcolm H. **Islamic Reform : The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida** (Berkely and Los Angeles : University of California Press, 1966).
- Khadduri, Majid, **Political Trends in the Arab World** (Baltimore : The John Hopkins Press, 1970).
- Kirkup, Thomas, **A History of Socialism** (London : Adam and Charles Black, 1906).
- Kohn, Hans. **The Mind of Modern Russia** (New York : Harper and Brothers, 1955).

- Kudsi-Zadeh, Albert A. Sayyid Jamal Al-Din Al-Afghani an Annotated Bibliography (Leiden : E. J. Brill, 1970).
- Lacouture, Jean and Simonne, Egypt in Transition (London : Methuen and Co., Ltd., 1958).
- Laidler, Harry W. A History of Socialist Thought (New York : Thomas Y. Crowell Co., 1927).
- Landau, Jacob M. Parliaments and Parties in Egypt (New York : Frederick A. Praeger, 1954).
- Landes, David S. Bankers and Pashas (London : W. Heinmann Ltd., 1958).
- Lane, E.W. Manners and Customs of Modern Egyptians (London : Everyman Library Edition, 1954).
- Laqueur, Walter A. Communism and Nationalism in the Middle East (London : Routledge and Kegan Paul, 1956).
- Lerner, Daniel. The Passing of Traditional Society (Glencoe : The Free Press of Glencoe, 1958).
- Lewis, Bernard, The Emergence of Modern Turkey (2nd ed., London : Oxford University Press, 1968).
- . The Middle East and the West (New York : Harper and Row Publishers, 1964).
- Lichtheim, George. A Short History of Socialism (New York : Frederick A. Praeger, 1970).
- . The Concept of Ideology and other Essays (New York : Vintage Books, 1967).
- Lipset, Seymour M. ,Political Man (Garden City : Doubleday 1963).
- Lloyd of Dolbran, Viscount. Egypt since Cromer (London : Mac Millan and Co. Ltd., 1933-1934) 2 Vols.
- Lutsky, V. Modern History of the Arab Countries (Moscow : Progress Publishers, 1969).
- Mac Donald, J. Ramsay. The Socialist Movement (New York :
- Mac Kenzie, Norman. Socialism (London : Hutchison University Library, 1966).

- Cacy, John. **Socialism in America** (Garden City : Doubleday, Page and Co., 1916).
- Mannheim, Karl. **Ideology and Utopia** (London : Routledge and Kegan Paul, Ltd., 1952).
- Marx, Karl and Engles, Fredrick. **On Religion** (Moscow : Foreign Languages Publishing House, n.d.).
- Mills, C. Wright. **The Marxists** (New York : Dell Publishing Co., 1966).
- Morgan, H. Wayne. **Eugene V. Debs : Socialist for President** (Syracuse : Syracuse University Press, 1964).
- Mott, J. R. ed. **The Muslim World of Today** (London : Hodder and Stoughton, 1925).
- Nieuwenhuijze, C.A.O. Von. **Social Stratification in the Middle East** (Leiden : E.J. Brill, 1965).
- Nisbet, Robert A. **Social Change and History** (New York : Oxford University Press, 1970).
- O'Brien, Patrick, **The Revolution in Egypt's Economic System** (London Oxford University Press, 1966).
- Orth, P. and Samuel, C.F. **Socialism and Democracy in Europe** (New York : Henry Holt and Co., 1963).
- Owen, E.R.J. **Cotton and the Egyptian Economy : 1820-1941** (London: Oxford University Press, 1969).
- Pennock, Roland, ed. **Self-Government in Modernizing Nations** (Englewood Cliffs : Prentice-Hall Inc., 1964).
- Penrose, Stephen B.L. **That they May Have Life** (New York : Published by the Trustees of the American University of Beirut, 1941).
- Polk, William and Chambers, Richards, ed. **Beginnings of Modernization in the Middle East** (Chicago : The University of Chicago Press, 1968).
- Proctor, J.H. ed. **Islam and International Relations** (New York : Frederick A. Praeger, 1965).
- Rae, John. **Contemporary Socialism** (New York : Charles Scribner's Sons, 1884).

- Riffat, M. **The Awakening of Modern Egypt** (London: Longmans, Green and Co., 1947).
- Rivlin, B. and Szyliowicz, J.S. eds. **The Contemporary Middle East** (New York : Random House, 1965).
- Rivlin, Helen Anne B. **The Agricultural Policy of Muhammad Ali in Egypt** (Cambridge : Harvard University Press, 1961).
- Runciman, W.C. **Social Science and Political Theory** (Cambridge: Cambridge University Press, 1963).
- Safran, Nadav. **Egypt : In Search of Political Community** (Cambridge : Harvard University Press, 1961).
- Schwartz, Benjamin I. **Rise of Mao** (New York : Harper and Row Publishers, 1951).
- Sharabi, Hisham. **Arab Intellectuals and the West, The Formative Years 1875-1914** (Baltimore : The John Hopkins Press, 1970).
- Shaw, Bernard et al. **Fabian Essays in Socialiesm** (New York : Humboldt Publishing Co., 1891).
- Shaw, Stanford J. **The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt : 1517-1798** (Princeton : Princeton University Press, 1962).
- Smith, Donald E. **Religion and Political Development** (Boston : Little Brown and Co., 1970).
- Smith Wilfred C. **Islam in Modern World** (New York : Vintage Books, 1963).
- . **Modernization of a Traditional Society** (London Asia Publishing House, 1965).
- Spargo, John, **Socialism** (New York : The Mac Millan Co., 1910).
- Spargo, John and Arner, George Luois. **Elements of Socialism** (New York : The Mac Millan Co., 1917).
- Spector, Ivar, **The Soviet Union and the Muslim World** (Seattle : University of Washington Press, 1959).
- Teggart, F. J., ed. **The Idea of Progress** (Berkely and Los Angeles : University of California Press, 1949).

- Thoronton, T.P. ed. **The Third World in Soviet Perspective** (Princeton : Princeton University Press, 1964).
- Tingor, Robert L. **Modernization and British Colonial Rule in Egypt : 1882-1914** (Princeton : Princeton University Press, 1966).
- Tung, Mao Tse. **Analysis of the Classes in Chinese Society** (4th ed., Peking : Foreign Languages Press, 1965).
- Utechin, S.V. **Russian Political Thought** (New York : Frederick A. Prager, 1963).
- Vatikiotis, P.J. **The Modern History of Egypt** (London : Weidenfeld and Nicolson, 1969).
- Von Grunebaum G.E. **Modern Islam** (New York : Vintage Books, 1964).
- Wakin, Edward. **A Lonely Minority : The Modern Story of Egypt's Copts** (New York : William Morrow and Co., 1963).
- Weber, Max. **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism** (London : George Allen and Unwin, 1930).
- Weiner, Philip. **Evolution and the Founders of Pragmatism** (Cambridge : Harvard University Press, 1949).
- Weiner, Mayron, ed. **Modernization** (New York : Basic Books, Inc., 1966).
- Wittfogel, Karl A. **Oriental Despotism** (New Haven : Yale University Press, 1957).
- Woodbridge, F.J.E. ed. **Hobbes : Selections** (New York : Charles Scribners' Sons, 1958).
- Zayid, Mahmud Y. **Egypt's Struggle for Independence** (Beirut : Khayats, 1965).
- Zeine, N. Zeine. **Arab-Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism** (Beirut : Khayat, 1958).

ثانياً . . المقالات والأبحاث

(١) باللغة العربية :

انسعيد ، رفعت : « رفاعة رافع الطهطاوى وبدايات الفكر الاشتراكي في مصر » الكاتب ،
السنة ٨ ، عدد ٨٣ (فبراير ١٩٦٨) ص ١٠٠ - ١٠٧ .

الطليلة . . ملف خاص عن سلامة موسى ، السنة ١ ، عدد ٨ (أغسطس ١٩٦٥) ص ١٢٦ .
١٥٢ .

ملف خاص عن رفاعة رافع الطهطاوى ، السنة ٣ ، عدد ٦ (يونيو ١٩٦٧) -
ص ١٨٦ - ١٥٢ .

ملف خاص عن شميل ، السنة ٥ ، عدد ٧ (يوليو ١٩٥٩) ص ١٣٠ - ١٥٤

زهير ، كامل : « هل كان محمد مظهر سان سيمونيا » ، الهلال ، السنة ٧٧ ، عدد ٣ (مارس ١٩٦٩)
ص ٢٣ - ١٤ .

علوش ، ناجي : « الحركة الشيوعية في الوطن العربي ، دراسات عربية (بيروت) السنة ، ،
عدد ٣ (يناير ١٩٦٦) ص ٦٣ - ٦٨ ، عدد ٧ (أبريل ١٩٦٦) ص ٦٠ - ٧٧ .

مظهر ، اسماعيل : « شبلي شميل وفكرة التطور في الشرق العربي » ، الكاتب ، السنة ٣
(نوفمبر ١٩٤٦) ص ١٢٦ - ١٣٥ .

(٢) باللغتين الإنجليزية والفرنسية :

Abu Jaber, Kamel S. «Salama Musa : Precusor of Arab Socialism»,
The Middle East Journal, Vol. II, No. 2 (Spring, 1966). pp.
196-205.

Abu-Lughod, Ibrahim, «The Transformation of the Egyptian
Elite : Prelude to the Urabi Revolt», **The Middle East
Journal**, Vol. XXI, No. 3 (Summer, 1967), pp. 325-344.

Alaie, M. al. «The Impact of Western Civilization on the Apper-
ception of Islamic Culture till the Middle of the 20th Cen-
tury», **The Annals of the Faculty of Arts**, Ain Shams Uni-
versity, Vol. VIII (1963), pp. 25-61.

Al-Sharkawi, Efat M. «Modern Civilization and Quaranic Inter-
pretation in Muhammad Abduh's Thought», **Arab Journal**,
Vol, IV, Nos. 2-4 (Fall, 1967), pp. 4-12.

Ashford, D.E. «Contradiction of Nationalism and Nation-Build-
ing in the Muslim World», **The Middle East Journal**, Vol.
XVII, No. 4 (Autumn, 1964), pp. 421-430.

- Berkes, N. «Religious and Secular Institutions in Comparative Perspective» *Archives de Sociologie de Religions*, No. 16 pp. 421-430.
- Bottomore, T.B. «Some Reflections on the Sociology of Knowledge», *British Journal of Sociology*, Vol. VII (March, 1956), pp. 52-58.
- Dessouki, Ali. «Arab Intellectuals and al-Nakba : The Search for Fundamentalism» forthcoming in *Middle Eastern Studies*.
- . «Mass Political Culture of Egypt», *The Muslim World*, Vol. LXI, No. 1 (January, 1171), pp. 13-20.
- . «Towards a Comparative Study of Secularization : Christian and Islamic Experiences», *Islam and Modern Age*, Vol. 11, No. 2 (May, 1971), pp. 49-56.
- Haim, Sylvia. «Salama Musa : An Appreciation of his Autobiography», *Die Welt Des Islams*, Vol. II, No. 5 (1952-1953), pp. 10-24.
- Hanna, Sami, Al-Afghani : A pioneer of Islamic Socialism» *Muslim World*, Vol. LVII, No. 1 (January, 1967), pp. 24-32.
- . «The Egyptian Mind and the Idea of Democracy», *International Journal of Middle East Studies*, Vol. I, No. 3 (July, 1970), pp. 238-247.
- Heyworth-Dunne, J. «Rifa'a Badawi Rafi» al-Tahtawi : The Egyptian Revivalist». *S.O.A.S. Bulletin*, Vol. X, No. 1 (1939-1942), pp. 399-415.
- Keddie, Nikki R. «Western Rule Versus Western Values Suggestions for Comparative Study of Asian Intellectual History», *Diogenes*, No. 26 (1959), pp. 71-96.
- Kenny, Lorne M. «The Khedive Isma'il's Dream of Civilization and Progress», *Muslim World*, Vol. LV, No. 2 (April, 1965), pp. 142-155 and Vol. LV, No. 3 (July, 1965), pp. 211-221.
- Khemiri, T. and Kampffmeyer, G. «Leaders in Contemporary Arabic Literature : A Book of Reference», *Die Welt Des Islams*, Vol. IV (1930), pp. 1-40.
- Kimche, David. «The Political Superstructure of Egypt in the late Eighteenth Century», *The Middle East Journal*, Vol. XXII, No. 4 (Autumn, 1968), pp. 448-462.

Lecerf, Jean, «Le Mouvement Philosophique Contemporaine en Syrie et Egypte», **Mé-Institut Française de Damas**, Vol. I (1929), pp. 29-64.

———. «Shibli Shumayyil : Metaphysicien et Moraliste Contemporain», **Bulletin des Etudes Orientales**. Damas, Vol. I (1931), pp. 153-186.

Musa, Salama, «Intellectual Currents in Egypt», **Middle Eastern Affairs**, Vol. II, Nos. 8-9 (August-September, 1951), pp. 267-272.

Perlman, Moshe. «The Education of Salama Musa», **Middle Eastern Studies**, Vol. II, Nos. 8-9 (August-September, 1951), pp. 279-285.

Rahman, Fazlur. «Islamic Modernism : Its Scope, Method and Alternatives», **International Journal of Middle East Studies**, Vol. I, No. 4 (October, 1970), pp. 317-333.

Reid, Donald M. «Syrian Christians, The Rags-to-Riches Story, and Free Enterprise», **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 1, No. 4 (October, 1970), pp. 358-367.

Schoonover, K. «Survey of the Best Modern Arabic Books», **The Muslim World**, Vol. XLII, No. 1 (January, 1952), pp. 48-55.

Shaked, Haim, «The Views of Rifa's al-Tahtawi on Religion and the Ulama in State and Society», in Hebrew, **Hamizrah Hehadash**, Vol. XVI, Nos. 3-4 (1966), pp. 271-291. A summary of the essay in English in pp. 1-111.

Sharabi, H. «The Burden of the Intellectuals of the Liberal Age», **The Middle East Journal**, Vol. XX, No. 2 (Spring, 1966), pp. 227-232.

Tingor, Robert L. «Lord Cromer on Islam», **The Muslim World**, Vol. LII, No. 3 (July, 1962), pp. 223-233.

Zolondek, L. «al-Tahtawi and Political Freedom», **The Muslim World**, Vol. LIV, No. 2 (April, 1964), pp. 90-97.

———. «The French Revolution in Arabic Literature of the Nineteenth Century», **The Muslim World**, Vol. LVII, No. 3 (July, 1967), pp. 202-211.

ثالثا : رسائل علمية غير منشورة

١ — باللغة العربية :

عشماوى، السبد : الفكر السياسى والاجتماعى عند سلامة موسى ، رسالة ماجستير قدمت إلى كلية الآداب بجامعة القاهرة ، ١٩٧٣ .

٢ — باللغة الإنجليزية :

Al-Khalil, Ali Yusif. The Socialist Parties in Syria and Lebanon (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to the American University, 1962).

Al-Sa'eed, Rifa'at. History of the Socialist Movement in Egypt, 1900-1925 (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to Karl Marx University, Leipzig, 1970).

Ibrahim, I. Ibrahim. The Egyptian Intellectuals between Tradition and Modernity, a Study of Some Important Trends in Egyptian Thought 1922-1952, (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to the University of Oxford, 1967).

Kudsy-Zadeh, Albert A. The Legacy of Sayyid Jamal al-Din al-Afghani in Egypt (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to the University of Indiana, 1968).

Parkinson, G.H. C. Darwin's Influence on Religion and Politics of the Present Day (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to the University of Chicago, 1942).

Platt, Wilfred C. Jr. Egypt on the Eve of the Great War (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to the University of Georgia, 1966).

رابعا : جرائد ومجلات

١ — الأخبار

٢ — الأهرام

٣ — المجلة الجديدة

٤ — المصور

٥ — المقتطف

٦ — الكاتب

٧ — الطليعة

٨ — الهلال

خامسا : وثائق رسمية

أرشفة وزارة الخارجية البريطانية

**The Public Records Office, files entitled Bolshevik Activities,
Bolshevism, Labor Corps and Trade Unions.**

فهرس

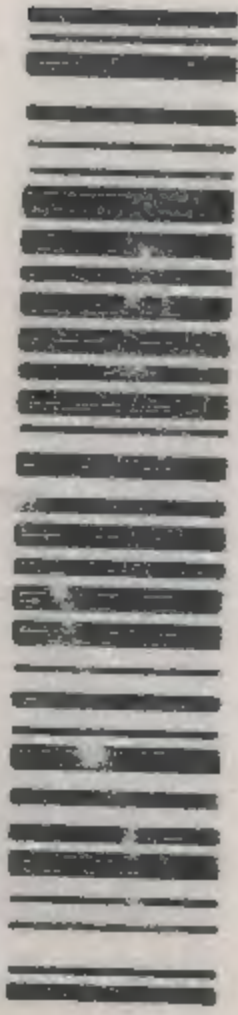
صفحة	
٥	— مقدمة
٧	الإطار العام للدراسة
١١	الباب الأول :
١٢	مدخل
١٤	الفصل الأول :
١٤	الإطار الاقتصادي — الاجتماعي
٣١	الفصل الثاني :
٣١	الإطار الثقافي . التحدي الغربي والتغير الفكري
٥١	الفصل الثالث :
٥١	بداية الفكرة الاشتراكية
٧٠	الباب الثاني :
٧١	مدخل
٧٧	الفصل الرابع :
٧٧	السعي من أجل العلمية
١٠٣	الفصل الخامس :
١٠٢	السعي من أجل العلمانية
١٢١	الفصل السادس :
١٢١	السعي من أجل الاشتراكية
١٤٦	— خلاصة
١٤٩	— الملاحق
١٨٣	— قائمة المراجع

دار « نافع » للطباعة ت - ٩٠٠١١٨

رقم الايداع بدار الكتب ١٦٧٥/٥٣٥٦



Bibliotheca Alexandrina



0647277